Kanzelvorträge

in der

Notre-Dame-Kirche zu Paris

von

Heinrich Dominikus Lacordaire,

aus dem Predigerorden.

Gehalten im Jahre 1848.

Aus dem Französischen übersetzt und mit einleitenden Inhaltsanzeigen versehen

von

Franz Joseph Schröteler,

Oberdirektor der rhein. Ritterakademie.

BIBLIOTHECA
CIVITATIS
BABENBERGENSIS.

Köln und Neuß.

L. Schwann'sche Verlagshandlung.

1 8 5 0.

Vorwort.

Wir übergeben hiermit dem deutschen Publikum die Conferenzreden Lacordaire's vom Jahre 1848, welche dieser große katholische Apologet gleich nach der Februar-Revolution im Dome von Paris gehalten. Hat derselbe in den früheren Jahrgängen das göttliche Werk der Kirche in ihrer allseitigen Wirksamkeit geschildert, dann den göttlichen Stifter desselben, Jesum Christum, nach seinem inneren und äußeren Leben behandelt, so geht er jetzt zu den besonderen Lehren dieser Kirche über und entwickelt in dem vorliegenden Jahrgange die katholische Lehre über Gott, sein inneres Leben und seine äußere Thätigkeit in der Schöpfung der Welt und des Menschen insbesondere, an diese Thätigkeit Gottes die Entwicklung seiner Eigenschaften knüpfend. Mehr noch als in den früheren Jahrgängen muß man hier den großen, christlich-spekulativen Philosophen bewundern. Der zweite Vortrag über das innere Leben Gottes, oder die Trinität, gehört unstreitig nicht blos zu den vortrefflichsten unseres Redners, sondern zu den tiefsten und dennoch lichtvollsten Auffassungen dieses ersten christlichen Dogma's.

Was diese Reden im Allgemeinen auszeichnet, ist die gewandte, siegreiche Weise, in welcher alle Einwendungen der rationalistischen Philosophie gegen jedes einzelne Dogma beseitigt werden. In so ferne als diese Vorträge in der schwungvollsten Sprache den Nachweis liefern, daß die neueren sozialen Unglücke Europa's in dem Abfalle der Völker und ihrer Führer von Gott, vom christlichen Glauben und Leben ihren vorzüglichsten Grund haben, verdienen sie Zeitreden erster Größe genannt zu werden. Mögen sie auch in Deutschland unter Gottes Segen dazu mitwirken, das Vaterland zu dem lebendigen kirchlichen Glauben zurückzuführen.

Bedburg, am Tage der Bekehrung des h. Paulus.

Der Uebersetzer.

Kanzelvorträge,

gehalten in der

Notre-Dame-Kirche von Paris.

Jahrgang 1848.

Ueber Gott.

Inhalt.

Berichtigungen.

Seite	3	Zeile	1	von	oben	ihre lies ihren.
„	21	„	3	v.	o.	ceolo lies coelo.
„	45	„	4	v.	u.	Nizea „ Nizäa.
„	54	„	16	v.	o.	unbedeutende lies bedeutungslose.
„	60	„	9	v.	o.	Substanz lies Fortdauer.
„	69	„	10	v.	u.	ivito lies invito.
„	133	„	3	v.	o.	von lies ohne.
„	150	„	4	v.	o.	zwar einer lies zwar in einer.
„	176	„	2	v.	u.	des Glücke lies das Glück.
„	193	„	15	v.	u.	Altestg. lies Aeltestgebornen.
„	205	„	18	v.	u.	danernden lies dauernderen.

Erster Vortrag.

Vom Dasein Gottes.

Inhalt.

Nachdem in den früheren Conferenzen die Kirche in ihrer äußeren Erscheinung und wunderbaren Wirksamkeit auf den einzelnen Menschen und auf die Gesellschaft, dann die göttliche Person ihres Stifters allseitig behandelt worden ist, geht der Redner nun zu den Lehren dieser Kirche im Einzelnen über, um dem spekulativen Bedürfnisse des nachdenkenden Geistes den Beweis zu liefern, wie dieselben mit der Natur, mit der Intelligenz, mit dem Gewissen und mit der Gesellschaft übereinstimmen.

Der Anfang wird mit der Lehre über das Dasein Gottes gemacht. — Wenn die niederen Wissenschaften die äußeren Erscheinungen der Dinge der Welt und die Gesetze ihres Lebens und ihrer Bewegungen im Einzelnen nachweisen, so hat es die christliche Lehre mit dem allgemeinen Gesetze dieses Lebens, mit dem Urgrunde alles Seins, mit dem letzten Endzwecke und den Mitteln zur Erreichung desselben zu thun. Nach der katholischen Lehre ist Gott das Urprinzip alles Seins, nach der Behauptung des Pantheismus ist dies die Natur. Nach der katholischen Lehre ist das Urprinzip ein persönliches Wesen, nach der Behauptung der Pantheisten ist es eine unendliche Naturkraft im Zustande der Unpersönlichkeit. Zwischen dem Theismus und Pantheismus hat sich von jeher die Menschenwelt getheilt. Die Lehre von einem persönlichen Gott war allein zu allen Zeiten der Volksglaube der Menschheit, während der Pantheismus stets nur ein wissenschaftliches System der Schule geblieben ist; und es ist falsch, daß dem Volke erst das Dasein eines persönlichen Gottes bewiesen werden müsse, es glaubt von Hause aus an ihn, weil es seine göttlichen, persönlichen Thaten sieht.

Die Natur, der Gott der Pantheisten, kann nicht das Urprinzip der Dinge sein, weil sie kein Wesen ist, das ohne frühere Ursache den Grund seines Seins in sich selbst hat; sie kann nicht Gott sein, weil sie nicht frei ist. Führen nun die begrenzten, endlichen, unfreien Realitäten der Natur nothwendig zu einer unbegrenzten, unendlichen, freien Ursache, die über der Natur steht, dann fordern die Wahrheiten der Intelligenz einen Urgrund derselben, der nicht in unserm endlichen Geiste, der fortwährend über die Wahrheit schwankt, sondern in einem festen, ewig unveränderlichen Urwahren seinen Sitz und Urgrund haben muß. — Wie die Wahrheit das Objekt und das Leben des intelligenten Geistes ist, so ist die Gerechtigkeit das Objekt und das Leben des Gewissens. Wenn nun eine höchste, ewig unveränderliche Regel des Rechtes und der Pflicht für das Gewissen ein unabweisliches Bedürfniß ist; das Gewissen selbst aber über Recht und Pflicht mit den Leidenschaften in stetem Kampfe sich befindet, und dadurch veränderlich, und den Schwankungen des Irrthums unterworfen ist, wo ist dann das ewige, unfehlbare, absolut freie, den freien Willen sicher leitende Gesetz für das Gewissen? Das kann wieder nur der persönliche, ewige, unveränderliche, gerechte Gott sein, der über den unstäten Bestimmungen des Gewissens steht. — Eines solchen wahren und gerechten Gottes bedarf auch die Menschheit. Einzelne mögen gegen diesen wahren und gerechten Gott sich stark machen, die Menschheit, als solche, kann ihn als Schützer der Wahrheit und Gerechtigkeit nicht entbehren; und wenn die Gewalthaber der Welt Wahrheit und Gerechtigkeit, und mit ihnen Gott, beseitigen wollen, dann treten Augenblicke ein, wo Gott selbst gegen diese sichtbar den Kampf beginnt, und dem Volke mit überwältigender Macht den Gedanken in die Seele ruft: Da ist Gott, der an uns vorübergeht. —

Der Redner erinnert mit den beredtsamsten Worten im Verlaufe des Vortrages an die, die Februarrevolution charakteristisch von jener des Jahres 1789 unterscheidende, rührende Begebenheit bei der Erstürmung des Tuilerien-Palastes, wo das Volk den Thron und die Insignien des usurpirten Julikönigthums in Trümmer schlug, aber das höchste Symbol des Christenthums, das Kreuz der Schloßkapelle, mit der besonnensten Verehrung in die nahe Pfarrkirche in einem feierlichen Zuge überbrachte.

Hochwürdigster Herr! [1])
Meine Herren!

Die Göttlichkeit der katholischen Lehre haben wir auf eine zweifache Art bewiesen; wir haben sie bewiesen, indem wir durch ihre Resultate zeigten, daß die katholische Lehre jenes Wunder der Kirche hervorgebracht hat, womit nichts verglichen werden kann, und welches unleugbar alle menschlichen Kräfte weit übersteigt; wir haben sie bewiesen, indem wir zeigten, daß sie Jesum Christum, den Gesandten Gottes und Sohn Gottes zu ihrem Stifter gehabt hat. Da die Wirkung der Lehre eine göttliche, und ihre Quelle ebenfalls eine göttliche ist, so ist es klar, daß sie selbst den Charakter der Göttlichkeit an sich trägt, oder mit andern Worten, daß sie göttlich ist. Es scheint also, meine Herren, daß unsere Aufgabe erfüllt ist, und daß wir, nachdem wir an die Spitze einer Lehre, deren Diener wir sind, den heiligsten und zuverlässigsten Charakter hingestellt haben, nur noch zwei Dinge Ihnen zu sagen oder vielmehr Ihnen aufzulegen haben: Stillschweigen und Anbetung.

Aber der menschliche Geist ist einmal so gemacht, und so sehr in das Licht eingetaucht, daß, wenn er auch mit seinen eigenen Augen die Hand Gottes sähe, wie sie ihm die Lehre zubrächte, er sich dennoch damit noch nicht befriedigt hielte, daß er sie empfinge, wenn er mit ihr nicht auch das Recht und die Macht erhielte, ihre Tiefen zu erforschen. Ohne allen Zweifel ist der Weg der Autorität ein rechter, natürlicher und für unsern gegenwärtigen Zustand nothwendiger Weg; aber er genügt uns nicht. Denn unser gegenwärtige Zustand schließt die Prämissen einer Zukunft in sich, die uns verheißen ist, und wo uns nur ein Licht sättigen wird, das wir von Angesicht zu Angesicht im Wesen Gottes selbst schauen. Wir wünschen zwar nicht jetzt schon dieses Licht in seiner unendlichen Fülle zu sehen; wir begreifen es, daß unserem Blicke und unserem Horizonte Grenzen

1) Seine Erzbischöflichen Gnaden, Herr Affre, Erzbischof von Paris.

gesteckt sind; aber so schwach auch unser Blick ist, er ist der Blick eines Geistes; so begrenzt auch unser Gesichtskreis ist, er ist ein von der Hand Gottes gezogener. Unser Blick sucht das Licht, und unser Gesichtskreis enthält Strahlen desselben. Sobald uns eine Lehre angeboten wird, es möge dieselbe nun von einer Hand kommen, von welcher es immer wolle, wir wollen uns in sie vertiefen, in ihrem Innern sie befragen, uns endlich vergewissern, daß sie noch andere Zeichen der Wahrheit habe, als die äußeren, so bedeutungsvoll diese auch immer sein mögen. Diesem Gesetze Ihres inneren Wesens kann ich, meine Herren, nicht ausweichen und das will ich auch nicht; ich achte es in Ihnen und in mir selbst; ich erkenne darin Ihren Ursprung und Ihre Bestimmung. Ich muß also nach so vielen Jahren, während derer ich Sie in das Aeußere des Christenthums eingeführt habe, unter den Augen Gottes die Thore des Tempels durchdringen und ohne Furcht, aber auch ohne Vermessenheit, der Lehre selbst, der Tochter Gottes und der Mutter Ihrer Seele ins Auge schauen.

Ich verspreche es Ihnen nicht, Ihnen die absolute Vortrefflichkeit derselben zu beweisen; dazu werden wir erst im Stande sein, wenn wir diese Welt verlassen, um an den Ufern des Unendlichen anzulangen. Aber das verspreche ich Ihnen, daß Sie, bei dem Vergleiche derselben mit allen andern Lehrsystemen, welche die Geheimnisse der Welt zu erklären versucht haben, ohne besondere Mühe eine unleugbare und göttliche Vortrefflichkeit darin erkennen werden. Ich verspreche Ihnen, daß ein Licht davon ausstrahlen wird, welches, ohne jedesmal bis zur Evidenz sich zu entfalten, wenigstens deren herrliche Dämmerung, und vielleicht zuweilen gar ein Zwielicht von menschlicher und göttlicher Vernunft ist. Eure Seele wird, wenn sie mit dunkeln Wahrheiten sich erhebet, dieselben allmälig im Morgenschimmer der Betrachtung sich aufhellen sehen, sie wird sich in diesen heiligen Uebungen an Aufflüge gewöhnen, die ihr bis

dahin unbekannt waren und endlich staunen über die erhabene Leichtigkeit der größten Geheimnisse.

Aber wo werden wir unsern Stützpunkt nehmen, um das Lehrsystem zu erforschen und uns anzueignen? Wo werden wir die Ausdrücke der Vergleichung und die Mittel der Bewährung herholen? Meine Herren, es wird nicht nöthig sein, dieselbe in der Ferne zu suchen. Gott hat die Werkzeuge, welche seine Fürsehung dazu bestimmt hat, uns zu ihm zu führen, uns recht nahe gelegt; er hat sie uns in der Natur, in der Intelligenz, in dem Gewissen und in der Gesellschaft gegeben. Diese bilden den vierfachen und einigen Palast, den er uns gebaut hat, vierfach durch die Verschiedenheit seiner Bauart, einig durch die Wechselbeziehung, worin dieselben unter einander stehen und durch den unzertrennlichen Aufenthalt, welchen wir in ihm genommen haben. Wie Gott immer ganz vollständig und bleibend gegenwärtig in allen Dingen des Universums zugegen ist, so ist auch der Mensch ganz vollständig und immer gegenwärtig in der Natur, in seiner Intelligenz, in seinem Gewissen, in der Gesellschaft; er schöpft daraus ein Leben, welches sich immer heller gestaltet durch den Wiederstrahl aller seiner Außengiebel und ihn niemals in dem einsamen Schatten seiner selbst läßt. Die Natur spricht zur Intelligenz und die Intelligenz antwortet der Natur; beide begegnen sich im Gewissen, und die Gesellschaft drückt das Siegel ihrer Beweise den Offenbarungen aller dreier auf. Darin eben besteht unser Leben und darin findet jede Lehre ihre Bewährung. Eine Lehre, die entweder der Natur, oder der Intelligenz, oder dem Gewissen, oder der Gesellschaft widerspricht, ist eine falsche Lehre, weil sie unser Leben vernichtet; eine Lehre, die mit ihnen übereinstimmt, ist eine wahre Lehre, weil sie unser Leben befestiget und ausdehnt, und weil unser Leben in seiner Totalität genommen Himmel und Erde, Materie und Geist, Zeit und Raum, Mensch und Menschheit ist, welches Alles von Gott kommt und auf seinen Spuren den Beweis von Gott und von uns an sich trägt.

Meine Aufgabe wäre also, Ihnen die Uebereinstimmung der katholischen Lehre mit der Natur, mit der Intelligenz, mit dem Gewissen und mit der Gesellschaft nachzuweisen, und aus dieser sich unaufhörlich erneuenden Vergleichung vor Ihren Augen Blitze zu ziehen, welche uns in die Tiefen des Unsichtbaren und in das Unermeßliche des Uebernatürlichen forttragen. Dies wird der letzte Theil unserer Conferenzen sein, und wenn sie auch noch mehrere Jahre fortdauern müssen, so kann ich mich dennoch einem gewissen Wehgefühle nicht entschlagen, wenn ich daran denke, daß der Tag immer näher rückt, wo ich mich von Ihnen werde trennen müssen, und wo ich nur von ferne und aus der Schwäche der Erinnerung auf jene schönen Versammlungen, wo Gott mit uns war, werde zurücksehen können. Ein gewisser Trost mischt sich dennoch in die Voraussicht unseres Abschiedes, der Trost eines Menschen, der an sein Endziel gekommen ist, der eine Laufbahn vollendet hat und der Stunde entgegensieht, wo er mit dem heiligen Paulus wird sagen können: „Ich habe einen guten Kampf gekämpft, ich habe meinen Lauf vollendet.[1]) Fühlen Sie, meine Herren, mit mir diese Traurigkeit und diese Freude; denn unsere Conferenzen gehören eben so sehr Ihnen, als auch mir an; sie sind ein Denkmal, welches aus Eurem Herzen und aus dem meinigen wie aus Einem Prinzip hervorgegangen ist, und einst können wir, wenn es Gott gefällt, uns die Ruhe des Alters zu gönnen, der eine sowohl wie der andere, bei dem Andenken an die Zeiten, wo wir einander liebten, uns sagen: Ich gehörte mit zu den Conferenzen der Notre Dame, die unsere Jugend unter dem Worte Gottes gefangen hielten.

Hochwürdigster Herr! Die Kirche und das Vaterland danken Ihnen gemeinschaftlich für das Beispiel, welches Sie Allen in diesen Tagen einer großen und denkwürdigen Bewegung gegeben haben. Sie haben sich in diese Domkirche am Tage nach

---

1) II. Timoth. IV. 7.

einer großen Revolution begeben, in welcher Alles untergegangen zu sein schien; sehen Sie, wir sind ganz ruhig in diese Jahrhunderte alten Räume gekommen; und lernen von Ihnen, daß wir für die Religion und für Frankreich keine Furcht zu haben brauchen: beide werden unter der Hand Gottes, der sie beschützt, ihren Weg weiter gehen; beide sind Ihnen zu Dank verpflichtet, daß sie an ihre unauflösliche Verbindung geglaubt und zu unterscheiden gewußt haben zwischen Dingen, die vorübergehen, und Dingen, die bleiben und durch die Beweglichkeit der Ereignisse sich sogar befestigen.

Die Lehre ist die Wissenschaft der Bestimmungen. Wir leben, aber warum? Wir leben, aber wie? Wir, und Alles außer uns bewegt sich mit einer Bewegung, die nicht stille steht. Der Himmel schreitet daher, die Erde wird fortgetragen, die Wellen folgen einander an den alten Ufern des Meeres; die Pflanze treibt hervor, der Baum steigt, der Staub bewegt sich, und der Geist des Menschen, unruhiger noch als die ganze Natur, gestattet sich selbst nicht die geringste Ruhe. Woher kommt das? Was ist das? Jede Bewegung setzt einen Ausgangspunkt, ein Ziel, auf das sie hinstrebt, einen Weg, den sie durchläuft, voraus. Welcher ist denn unser Ausgangspunkt, welches ist unser Ziel, und wo der Weg? Die Lehre hat darauf die Antwort zu geben. An ihr ist es, uns unseren Ursprung, unser Endziel, unsere Mittel anzugeben, und mit ihnen uns das Geheimniß unserer Bestimmung zu offenbaren. Nicht jede Wissenschaft geht so weit. Die niederen Wissenschaften lehren nur das Gesetz der besonderen Bewegungen; sie sagen uns, wie die Körper einander anziehen und abstoßen; welcher Kreisbahn sie in den unbegrenzbaren Räumen des Weltalls folgen, wie sie sich auflösen und wieder von Neuem gestalten, und tausend Geheimnisse dieses bewegten und stätigen Lebens, welches sie im fruchtbaren Schooße der Natur führen; aber sie sagen uns nicht das allgemeine Gesetz der Bewegung, nicht den ersten Uranfang von Allem, nicht das letzte Ende von Allem, nicht das gemeinschaftliche Mittel

von Allem. Das ist das Vorrecht der Lehre, welche über alle Wissenschaften so erhaben ist, als das Weltall erhaben steht über das Sonderthümliche.

Unter den drei Punkten, meine Herren, welche das System der Bewegungen in sich schließt, muß uns die Lehre ohne Widerrede zuerst den Anfang aller Dinge offenbaren. Denn wir begreifen ohne besondere Mühe, daß von dem Anfange das Ende abhängt, daß von dem Anfange und dem Endziele das Mittel ausfließt. Der Anfang der Dinge schließt offenbar den Grund und das Endziel, das ihnen angewiesen ist, in sich, so wie Anfang und Ziel das Mittel bestimmen, das ihnen angewiesen wird, um ihren Beruf zu erreichen und zu erfüllen.

Ich stelle also diese höchste Frage, ich stelle sie mit Euch und mit allen Jahrhunderten: Welches ist der Anfang der Dinge? Die katholische Lehre antwortet uns mit den ersten Worten ihres Glaubensbekenntnisses:

Credo in Deum, patrem omnipotentem,

Ich glaube an Gott, den allmächtigen Vater.

Vernehmet nun, wie wir die Antwort darauf erklären:

Es gibt ein Urwesen; dadurch allein, daß es das Urwesen ist, hat es keinen Anfang; es ist ewig, das heißt unendlich in Hinsicht der Dauer; und da es unendlich ist in Hinsicht der Dauer, so ist es auch unendlich in Hinsicht der Vollkommenheit; denn wenn in der Vollkommenheit ihm etwas mangelte, so wäre es nicht das Totalwesen, es wäre in seinem Dasein begrenzt, es bestände nicht durch sich selbst, es wäre nicht das Urwesen. Es gibt also ein Wesen, das unendlich ist in der Dauer und in der Vollkommenheit. Der Zustand der Vollkommenheit schließt nun aber den persönlichen Zustand, das heißt den Zustand eines Wesens ein, welches Selbstbewußtsein und Selbstkenntniß hat, welches sich Rechenschaft abzulegen weiß von dem, was es ist, welches das von sich selbst zu unterscheiden weiß, was es nicht ist, welches das, was ihm entgegen ist, von sich entfernt; mit einem Worte, welches denkt, welches will, welches handelt, welches

frei ist, welches unumschränkt ist. Das Urwesen ist also ein unendlicher Geist im Zustande der Persönlichkeit. Das ist die katholische Lehre über den Urgrund der Dinge, und diese Lehre ist enthalten in den kurzen Worten: **Credo in Deum**, — Ich glaube an Gott.

Vernehmen wir nun die entgegengesetzte Lehre; denn es besteht eine entgegengesetzte Lehre, und Sie werden, meine Herren, das Christenthum nie ein Dogma aussprechen hören, ohne auch gleich darauf einer Verneinung zu begegnen, einer Verneinung, die bestimmt ist, dasselbe zu bekämpfen, welche aber nur dazu dienen muß, dasselbe zu bewähren. Denn der Irrthum ist die Gegenprobe der Wahrheit, wie die Schatten die Gegenstützen des Lichtes sind. Schrecket also nicht über eine Opposition, die so schnell bei der Hand ist gegen ein so offenbares Dogma; rufet sie vielmehr als erwünscht herbei und höret das erste Wort des Rationalismus gegen das erste Wort des Christenthums: Credo in naturam, matrem omnipotentem, — Ich glaube an die Natur, die allmächtige Mutter.

Da hören Sie, der Rationalismus wie das Christenthum nimmt das Dasein eines Urgrundes aller Dinge an. Aber ihm ist die Natur selbst das Urwesen, das nothwendige Wesen, das ewige, das unumschränkte Wesen. Nun kennen wir aber die Natur, und Allen ist es einleuchtend, daß sie sich im Zustande der Unpersönlichkeit befindet, das heißt, daß sie kein Bewußtsein hat von dem, was sie ist, daß sie der intellektuellen Einheit entbehrt, durch welche jedes ihrer Glieder von dem allgemeinen Leben weiß, und die Gesammtheit von dem Leben des gerinsten Grashalmes, der in seiner Unermeßlichkeit mit einbegriffen ist. Wir sind in die Natur eingesenkt, wir schöpfen aus derselben die Nahrung für unser Dasein: aber weit entfernt, in derselben ein Einheitsleben durch eine, allen gemeinschaftliche Intelligenz zu bilden, wissen wir sogar nicht einmal um die Wesen, die uns am nächsten sind. Wir gehen an einander wie Fremde vorüber, und das Universum antwortet auf unsere

mühsamen Forschungen nur durch das stumme Schauspiel seines unbeseelten Glanzes. Die Natur entbehrt der Persönlichkeit, und deßhalb definirt der Rationalismus, welcher will, daß sie durch sich selbst besteht, das Prinzip der Dinge als eine unendliche Kraft im Zustande der Unpersönlichkeit.

Das sind die beiden Lehreu.

Und bemerkeu Sie sich, meine Herren, daß der menschliche Geist keine mögliche dritte sich denken könnte. Denn entweder existirt die Natur durch sich selbst und genügt sich selbst, oder man muß ihre Ursache und ihren Träger über ihr suchen, nicht in einer analogen Natur, die gleiche Schwäche in sich trägt, sondern in einem höhern Sein, das durch sein Wesen der Idee und der Thätigkeitsbestimmung des Urwesens entspricht. So ist's entweder das Eine oder das Andere. Wählt man die Natur, so wie sie der Persönlichkeit entbehrt, so muß man sagen, daß das Prinzip der Dinge eine unendliche Kraft im Zustande der Unpersönlichkeit ist. Verwirft man die Natur, so muß man sagen, daß das Prinzip der Dinge ein übernatürliches Wesen ist, ein Wesen, dessen logische Auffassung nothwendig zu jenem Schlusse führt, daß das Prinzip der Dinge ein unendlicher Geist im Zustande der Persönlichkeit ist. So ist die menschliche Vernunft in Beziehung auf die erste Frage in Betreff des Geheimnisses der Bestimmungen, die Frage nach dem Prinzip, zu dem einen oder andern dieser Glaubensbekenntnisse nothwendig verurtheilt, zu dem: Ich glaube an Gott, oder — ich glaube an die Natur.

Daher giebt es auch in der Welt nur zwei Fundamental-Lehren, den Theismus und den Pantheismus: die erste baut über der Idee Gottes, die zweite thut es über jener der Natur. Die eine geht aus von dem Unsichtbaren und Unendlichen, die andere von dem Sichtbaren und Endlichen. Wer nicht Theist ist, ist mit logischer Nothwendigkeit Pantheist, und wer nicht Pantheist ist, ist nothwendig Theist. Jeder Mensch trifft seine

Wahl zwischen diesen beiden Lehren, und das Leben des Menschen schlingt sich um die eine oder die andere, wie um den Baum des Lebens oder des Todes. Man hat Ihnen vielleicht den Pantheismus als eine seltsame Erfindung der neueren Jahrhunderte, als einen Schatz dargestellt, der langsam auf dem Felde der Betrachtung durch die Anstrengung der Weisen gewonnen worden sei: die Thatsache ist die, daß er eben so alt als die verdorbene Menschheit ist, und daß nur der Kopf eines Kindes dazu gehört, um es zu begreifen, daß es einen Gott gebe, oder daß, wenn es keinen gibt, die Natur selbst ihr Prinzip und ihr Gott ist.

Es ist das eine hohe Gabe der Wahrheit, meine Herren, daß Ihr auf eine so wichtige Hauptfrage, wie die nach dem Prinzipe der Dinge ist, nur zwischen zwei Lehren zu wählen habet, und daß, wenn die eine gewählt ist, die andere mit dem unfehlbaren Charakter der logischen Nothwendigkeit sich zeigt.

Was erwarten Sie nun, meine Herren? Vielleicht denken Sie, ich würde nun daran gehen, Ihnen das Dasein Gottes zu beweisen. Ich erkläre Ihnen, daß ich dies um Alles in der Welt nicht thun wollte, nicht weil die Sache unmöglich, sondern weil das nicht die Frage ist.

Das Dasein Gottes ist kein Dogma, das darnieder liegt und erst aus dem Staube gezogen werden muß; es ist ein Dogma, welches aufrecht da steht und sich hält zwischen der Kirche, deren göttliche Autorität ich Ihnen nachgewiesen, und Jesus Christus, dessen persönliche Gottheit ich Ihnen bewiesen habe. Gott war der Grund von Allem, was wir bis dahin gesehen haben. Er hat sich uns durch seine Handlungen, wie dies alle Wesen thun, geoffenbart. Wenn Gott nicht handelnd auf die Erde eingewirkt hätte, und wenn er nicht noch alle Tage darauf einwirkte, so würde niemand an ihn glauben, was auch die Metaphysik und Beredtsamkeit darüber demonstriren möchten. Die Menschheit glaubt an Gott, weil sie ihn handeln sieht. Es ist also nicht die Frage, wie wir Gott beweisen, sondern wie

wir uns in die Idee Gottes vertiefen, und wie wir sie mit all derjenigen Klarheit, welche für sie zu erreichen ist, vor unsern Geist bringen.

Lassen wir jene positiven Beweise Gottes bei Seite; vergessen wir es, wie die Welt sich darüber abmüht, und setzen wir den Fall, wir hätten die Frage nach seinem Dasein ganz nackt vor uns. Daraus wird dann noch nicht folgen, daß dasselbe nothwendiger Weise direkt bewiesen werden müßte. Denn unser Geist trägt schon in sich selbst die Gewißheit, daß es ein Prinzip der Dinge geben, und daß dieses Prinzip nothwendig entweder Gott oder die Natur sein müsse. Wir haben hier nur zu wählen, und wenn man die Wahl hat, so befindet man sich in einer ganz andern Lage, als wenn das Räsonnement erst alles schaffen muß. Ich habe nur den Theismus und den Pantheismus einander gegenüber zu stellen, das ist meine Aufgabe; ich habe zu untersuchen, welcher von beiden mit der Natur, mit der Intelligenz, mit dem Gewissen, mit der Gesellschaft in Einklang ist, darin besteht meine Stärke.

Ehe ich mit diesem Vergleiche den Anfang mache, oder vielmehr jetzt, wo ich damit beginne, werde ich eine Bemerkung machen, nämlich die, daß Gott hienieden das volksthümlichste Wesen ist, während der Pantheismus weiter nichts ist, als ein rein wissenschaftliches System. Mitten auf dem Felde, gestützt auf das Werkzeug seiner Arbeit, erhebt der Arbeiter seine Augen zum Himmel; er nennt Gott seinen Kindern mit einer Bewegung seines Gemüthes, die so einfach ist, wie seine Seele selber. Der Arme ruft ihn an, der Sterbende sehnt sich nach ihm, der Bösewicht fürchtet ihn, der rechtschaffene Mensch preiset ihn, die Könige geben ihm ihre Kronen zu tragen, die Kriegsheere stellen ihn an die Spitze ihrer Bataillone, der Sieg danket ihm, die Niederlage sucht Hülfe bei ihm, die Völker bewaffnen sich mit ihm gegen ihre Tyrannen; es gibt keinen Ort, keine Zeit, keine Gelegenheit, kein Gefühl, wo Gott nicht zum Vorschein kommt, wo er nicht genannt wird. Sogar

die Liebe, welche ihrer Zauberkraft sich bewußt ist, und ihrer Unsterblichkeit sich vertraut, wagt es dennoch nicht, sich über ihn hinwegzusetzen und kommt ihn am Fuße seiner Altäre um die Bestätigung so oft beschworener Versprechungen bitten. Der Zorn glaubt nicht die Höhe seines Ausdruckes gefunden zu haben, bis er mit dem heiligen Namen geflucht hat, und die Gotteslästerung ist selbst noch eine Huldigung für einen Glauben, der sich selbst da noch kund gibt, wo man ihn vergißt. Was soll ich vom Meineid sagen? Da gibt es einen Menschen, der ist im Besitze eines Geheimnisses, wovon sein Vermögen und seine Ehre abhängt; er allein weiß darum auf Erden, er allein ist sein Richter. Aber die Wahrheit hat einen ewigen Mitwisser an Gott; sie ruft Gott zu Hülfe und stellt das menschliche Herz dem Eide gegenüber, und selbst derjenige, der dazu fähig wäre, dessen Majestät zu verletzen, wird dieses nicht ohne ein inneres Zurückschrecken, wie vor der feigsten gezwungensten Handlung thun. Und dennoch, was liegt denn in dem Worte: Ich beschwöre es? Allerdings nur ein Name, aber es ist dies der Name Gottes. Es ist der Name dessen, den die Völker angebetet, dem sie Tempel gebaut, Priester geweiht und zu dem sie Gebete empor gesendet haben; es ist der größte, der heiligste, der kräftigste, der volksthümlichste Name, den die Lippen der Menschen auszusprechen die Gnade empfangen haben.

Verhält es sich auch so mit dem Pantheismus? Wo werden wir den zu suchen haben? Kommen Sie mit mir, meine Herren, an diese Thür, da wollen wir klopfen; sie ist eine berühmte, und mehr denn eine hochwichtige Hand hat schon daran geklopft. Da stehen wir einem Weisen gegenüber. Ihn wollen wir bitten, uns das Geheimniß unserer Geschicke zu erklären, denn er ist in dieselben hineingedrungen. Aber, was sagt er uns? Daß es in der Welt nur Eine Substanz gebe. Warum das? Weil die Substanz das ist, was aus sich ist, und weil das, was aus sich ist, nothwendig ein Einiges, Unendliches, Ewiges, Gott ist. Da haben wir nun die ganze Aufklärung

über unser Leben, getragen von einer metaphysischen Definition. Ich untersuche es hier nicht, ob sie wahr oder falsch ist, ob die Folgerungen, welche man daraus zieht, rechtmäßig sind, ob es leicht ist oder nicht, die Definition der Substanz anders aufzustellen, und somit das ganze Baugerüste der Lehre umzustoßen. Ich rathe der gesammten Menschheit nur dieselbe nicht begreifen zu wollen; denn sogar Sie, meine Herren, Sie, die Sie von Jugend auf daran gewöhnt sind, sich in Spekulationen über Worte und Ideen zu vertiefen, Sie würden nur mit der äußersten Schwierigkeit das Gewebe begreifen, wenn ich Ihnen dasselbe auseinander legte; und vielleicht würde das Vielen aus Ihnen nicht einmal gelingen; denn nichts ist seltener, als der metaphysische Scharfblick, als das Auge, welches alle jene Realitäten vor sich wegzuschieben und mit festem Blicke bis zu der Welt der Abstraktionen vorzubringen versteht. Bald werdet Ihr es fühlen, wie sich die Adern Eurer Stirne runzeln, wie eine Art Blendung Eure Gedanken in der Tiefe ihrer innersten Verschlingungen überfällt, und wie Alles, Reelles und Ideelles in einer schmerzlichen Ohnmacht Euch entschwindet. Und dort, in jene feinen unzugänglichen Tiefen sollte die erste aller Wahrheiten ihr Haupt versteckt haben? Da soll sie das Menschengeschlecht erwarten, um ihm sein Geschick zu bestimmen! Glaubet Ihr das? Ich für meinen Theil glaube es nicht. Ich glaube an den Gott des Armen und des Einfältigen; ich glaube an den Gott, den die arme Hütte kennt, auf den die Kindheit hört, dessen Namen das Unglück kennt, der Wege gefunden hat, um zu Allen zu gelangen, sie mögen so klein sein, wie sie wollen, und der keine anderen Feinde hat, als den Stolz der Wissenschaft und die Verdorbenheit des Herzens. An diesen Gott glaube ich; ich glaube an ihn, weil ich Mensch bin, und wenn ich mit allen Völkern und mit allen Altersstufen den ersten Artikel des Glaubensbekenntnisses der Kirche wiederhole, so thue ich anders nichts, als daß ich mich Mensch nenne und mich in meine Reihe, in die natürliche Genossenschaft der Seelen einschreiben lasse.

Soll ich es Ihnen, meine Herren, eingestehen, es ist das erste Mal, seit ich mit dem Dienste des göttlichen Wortes beauftragt bin, es ist das erste Mal, daß ich an die Frage nach dem Dasein Gottes gehe, wenn man dies noch eine Frage nennen soll. Bis dahin habe ich dieselbe als eine unnütze verschmäht; ich hielte dafür, man müßte einem Sohne das Dasein seines Vaters nicht beweisen, und wer ihn nicht kännte, verdiente es auch nicht, ihn zu kennen. Indeß zwang mich die Reihenfolge meiner Gedanken, Ihnen darüber etwas zu sagen, und obgleich ich der logischen Ordnung dieses Zugeständniß machte, so wollte ich bei Ihnen doch nicht den Gedanken aufkommen lassen, als hätte ich die Absicht gehabt, damit einem Bedürfnisse Ihres Herzens, oder des Volkes, oder des Jahrhunderts, in welchem wir leben, zu genügen. Dank dem Himmel, wir glauben an Gott, und wenn ich an Eurem Glauben zweifelte, so würdet Ihr Euch erheben, um mich aus Eurer Mitte zu verstoßen; die Thüren dieses Domes würden sich von selbst über mir öffnen, und das Volk bedürfte nur eines Blickes, um mich zu beschämen, dieses Volk, welches, nachdem es im Rausche seiner Kraft mehre Generationen von Königen über den Haufen geworfen, das Bildniß des Mensch gewordenen Sohnes Gottes, als des Theilnehmers seines Triumphes, demüthig in seinen Händen dahertrug ..... (Lebhaftes Beifallrufen.)

Rufen wir dem Worte Gottes nicht Beifall, meine Herren, üben wir dasselbe, das ist der einzige Beifallruf, der bis zum Himmel steigt und des Himmels würdig ist.

Hier müßte ich schließen, weil Sie mich darauf aufmerksam machen, wie unnütz glücklicher Weise meine Rede ist. Gestatten Sie mir aber, bevor ich schließe, den Grund aufzusuchen, warum die Idee Gottes so volksthümlich ist, und ob diese Volksthümlichkeit nicht eine eitle Täuschung des gesammten Menschengeschlechtes ist.

Wir haben gesagt, wir hätten vier Mittel, um die Wahrheit der Lehren nachzuweisen, in unserer Macht: die Natur, die

Intelligenz, das Gewissen und die Gesellschaft. Wenn also die Idee Gottes eine rechtmäßige ist, so muß sie ihre Kraft aus dieser vierfachen Quelle des Lichtes schöpfen, während der Pantheismus hier nothwendig seiner Verdammung begegnet.

Die Natur ist ein großartiges Schauspiel, leicht reißt sie unser Auge und unsere Einbildung ganz und gar mit sich fort: aber trägt sie auch den Charakter eines Wesens ohne Ursache, eines Wesens, das durch sich selbst besteht, an sich? Kann sie wie Gott bei Moyses sagen: Ego sum, qui sum,[1]) — Ich bin, der ich bin. Das Unendliche ist der erste Charakter des Seins ohne Ursache: Hat die Natur diesen Charakter? Sehen wir einmal zu, alles, was wir da sehen, hat seine Grenzen, alles ist Gestalt und Bewegung, begrenzte Gestalt, berechnete Bewegung; alles fällt da unter die Herrschaft des begrenzten Maßes, selbst die Entfernungen, welche unseren Werkzeugen unbekannt sind, aber welche sind das nicht für unsere Fassungskräfte? Wir fühlen die Grenze selbst dort, wo unser Auge sie nicht sieht; und wir brauchen sie nur an einem Orte bestimmt wahrzunehmen, um überall darauf zu schließen. Das Unendliche ist untheilbar, und gäbe es im Universum nur ein einziges Atom, das unserer schwachen Hand unterthänig wäre, wir würden es wissen, daß die Natur endlich ist, und daß ihre Unermeßlichkeit nur der glänzende Schleier ihres Elendes ist.

Wäre die Natur durch sich selbst da, so hätte sie außerdem noch den Charakter der unbeschränkten Freiheit, das heißt, den der Souveränität. Denn wovon kann ein Wesen abhängig sein, das keine Ursache hat? Bemerken wir so etwas an den Thätigkeiten, die uns ihr Leben offenbaren? Das Universum ist ein Sklave; es rollt in einem Kreise dahin, wo nicht die mindeste Freiwilligkeit kund wird; der Stein bleibt liegen, wo ihn die Hand hinlegt; das Gestirn befolgt eine Bahn, in welcher wir es immer wieder finden. Jene, durch ihre Massen und

---

1) Exodus III, 14.

ihre Bewegung so bewunderungswürdigen Welten haben dem Beobachter immer nur einen stummen und blinden Mechanismus, eine sklavische Kraft, eine verzweifelnde Ohnmacht von ihrem Gesetze abzuweichen, dargeboten. Und sogar der Mensch, in dem allein auf Erden noch jene Freiheit zum Vorscheine kommt, wovon wir vergebens in der übrigen Schöpfung die Spur suchen, ist der Mensch souverän? Wird er zu der Stunde, die er bezeichnet hat, geboren? Kann er sich von dem los machen, was sein Dasein begrenzt und vernichtet? Wie die Natur, deren Theil er ist, hat er seine Größe, die um so mehr seine Schwäche verräth. Er ist gleich jenen Königen, welche dem Triumphator zum Kapitol folgten, und deren Erniedrigung sich vermehrte durch die Reste von Majestät, welche man ihnen noch ließ. Eben so entstehen beim Anblicke des Universums zwei Gefühle: die Bewunderung und das Bedauern. Beide unterstützen einander und führen gemeinschaftlich zu der Schlußwahrheit, daß die Natur vergänglich sei, und daß man einen Urheber derselben außer ihr suchen müsse. Das ist die Sprache der Welten, das ihre ewige Beredtsamkeit, das ist der laute Schrei ihres Bewußtseins, wenn man diesen Namen jener Kraft geben könnte, welche sie nöthigt, für einen Größeren als sie zu reden, und allen Echo's der Zeit und des Raumes den Lobgesang des Geschöpfes zu seinem Schöpfer zu wiederholen: Non nobis, Domine, sed nomini tuo gloriam — Nicht uns, o Herr, sondern deinem Namen gib die Ehre![1]) Ja, ihr geheiligte Welten, die ihr über unseren Häuptern kreiset, ihr glänzende und frohe Gestirne, die ihr eure Bahn unter des Allmächtigen Hand beschreibet, ihr glückliche Inseln, die ihr eure Ufer in dem Ozean des Himmels ausbreitet, ja, ihr habet niemals den Menschen belogen!

Daran liegt wenig, meine Herren, zu wissen, ob der Pantheismus den Versuch macht oder nicht, den Anblick der Natur

1) Pslm. 113, 9.

in dem Eindrucke auf sein Gefühl zu verdrehen. Daran ist etwas gelegen, daß der Mensch überhaupt, der Mensch der Menschheit beim ersten Blicke sehe, daß das Weltall nicht durch sich selbst bestehe. Niemals wird die Metaphysik jenen tiefen Eindruck vernichten, der im Menschen durch den Anblick der Dinge entsteht, woraus die Scene, in der wir leben, zusammengesetzt ist. Ein Kind faßt die Unfähigkeit des Himmels und der Erde; es sieht sie, es fühlt sie, es greift sie, es kommt immer darauf zurück, wie auf ein unabweisbares Gefühl, das einen Theil seines Wesens ausmacht. Ihr möget ihm wohl sagen, der Himmel, die Erde sei Gott, es braucht nur die Fieberaufregung vorüber zu sein, dann wird es schon begreifen, daß Ihr es aufziehen wollet.

Betrachtet der Mensch die Natur, so sieht er Realitäten; betrachtet er seine Intelligenz, so sieht er Wahrheiten. Die Realitäten sind begrenzt, wie die Natur, welche sie enthält; die Wahrheiten sind unbegrenzt, ewig, absolut, das heißt größer, als die Intelligenz, in welcher wir sie entdecken. Die Natur zeigt uns die Gestalten der Geometrie; die Intelligenz offenbart uns das Gesetz der Mathematik und mit ihm das abstrakte und allgemeine Gesetz aller Körper. Sie thut noch mehr, sie offenbart uns das metaphysische Gesetz, das heißt, jedes beliebigen Seins, das Gesetz, welches sowohl auf Geister als auf Körper anwendbar ist. Auf dieser Höhe und in diesem Gesichtskreise verschwindet das Universum den Blicken unseres Geistes, oder wenigstens betrachten wir dasselbe nur als den Widerschein einer höheren Welt, wie den Schatten eines unbegrenzten Lichtes; das Reale wird in dem Wahren verschlungen, das seine Wurzel ist, die Realität mißt sich durch die Wahrheit.

Aber wo ist die Wahrheit? Wo hat sie ihren Platz, ihren Sitz, ihre lebendige Wesenheit? Ist sie eine bloße Abstraktion unseres Geistes? Ist sie nur das durch einen Traum erweiterte Universum? Wenn dem so wäre, dann wäre unsere Intelligenz selbst ein Traum; die Wahrheit, die uns das Prinzip von Allem

zu sein scheint, wäre nur eine Uebertreibung, nur gleichsam das Hirngebilde der in die Sinne fallenden Wirklichkeit.

Werden wir sagen, die Wahrheit habe unseren Geist zu ihrem eigenthümlichen Sitze? Aber unser Geist ist beschränkt, die Wahrheit ist es nicht; unser Geist hat einen Anfang, die Wahrheit ist ewig; unser Geist ist mehr oder weniger empfänglich, die Wahrheit ist absolut. Sagen, die Wahrheit habe ihren Sitz in unserem Geist, heißt mit dunkeln Worten sagen, unser Geist selbst sei die Wahrheit selber, die lebendige Wahrheit: wer ist aber so unsinnig, um das zu glauben? Und sehen wir nicht außer dem Widerspruch, der zwischen der Natur unseres Geistes und der Natur der Wahrheit besteht, die Intelligenzen, woraus das Menschengeschlecht zusammengesetzt ist, in einem unaufhörlichen Kriege der Bejahung und Verneinung? Die Wahrheit wäre also in ewigem Kriege mit sich selbst. Sie sagte Ja und Nein in demselben Augenblicke, so absolut sie auch immer bleiben möchte. Das wäre doch das Vollmaaß des Unsinnes.

Wenn die Wahrheit kein leerer Name ist, dann ist sie in dem Universum nur im Zustande des Ausdruckes und in unserm Geiste nur im Zustande der Erscheinung; sie ist im Universum, wie der Künstler in seinem Werke, sie ist in unserem Geiste, wie die Sonne in unseren Augen. Aber über dem Universum und über unserem Geiste besteht sie selbst und ist ein reelles Wesen, ein unendliches, ein ewiges, ein absolutes, für sich bestehendes Wesen, das Bewußtsein und Erkenntniß seiner selbst hat; und wie sollte die Wahrheit auch sich selbst nicht verstehen, da sie doch die Quelle alles Erkennens ist? Dieses nun aber von der Wahrheit sagen, heißt den Begriff Gottes angeben. Gott ist der Eigenname der Wahrheit, wie die Wahrheit der abstrakte Name Gottes ist.

Es giebt also einen Gott, wenn es eine Wahrheit giebt. Beliebt es Ihnen zu sagen, daß es keine Wahrheit gebe? Das ist Ihre Sache, darüber werde ich nicht rechten.

Vielleicht fühlen Sie noch mehr die Kraft dieses Schlusses, wenn ich denselben auf das Gebiet des Gewissens anwende. So wie die Wahrheit der Gegenstand und das Leben des Geistes ist, so ist die Gerechtigkeit der Gegenstand und das Leben des Gewissens. Das Gewissen trägt das Bewußtsein einer Regel der Rechte und der Pflichten der mit Freiheit begabten Wesen gegen einander in sich, und es billigt dieselben. Diese Regel ist die Gerechtigkeit. Aber wo ist diese Gerechtigkeit? Ist sie nur das einfache Ergebniß des menschlichen Willens? In diesem Falle ist die Gerechtigkeit nur eine Uebereinkunft, nur ein gebrechliches Gesetz, das heute entsteht und morgen wieder fallen wird. Ist sie eine Ordnung, die in der Natur des Menschen selbst ihren Grund hat? Aber diese Natur ist veränderlich, verderblich, den Leidenschaften, die sie verunstalten, unterworfen. Was für den Einen Ordnung ist, wird Unordnung für den Andern. Nothwendig muß also die Gerechtigkeit, wenn sie eine Realität sein soll, ein ewiges, absolutes, die Wechselbeziehungen der freien Willensäußerungen ordnendes Gesetz sein, wie die Mathematik und die Metaphysik das ewige und absolute Gesetz ist, welches die Wechselbeziehungen der Intelligenzen zu den bestehenden sowohl als möglichen Wesen regelt. Getrennt von diesem Begriffe ist die Gerechtigkeit nur ein Wort, das den Starken gegen den Schwachen, den Glücklichen gegen den Unglücklichen waffnet. Dieser Begriff zieht nun aber nothwendig den Begriff Gottes nach sich, weil ein ewiges und absolutes Gesetz nur eine Realität sein könnte in der Person eines durch sich selbst bestehenden Wesens, welches einen thätigen, rechten Willen hat, mit der Fähigkeit, eine Rechtsordnung kund zu geben, sie festzuhalten, den Gehorsam zu belohnen und die Auflehnung zu bestrafen.

Die Wahrheit ist der erste Name Gottes und die Gerechtigkeit der zweite.

Daß es nun aber Menschen gebe, für welche die Wahrheit und die Gerechtigkeit nur ein philosophisches Spiel ist, das sich

in die stolze Einsamkeit ihres Gedankens verschließt, um da ihre Ruhm auf Systemen aufzuführen, welche ihren Namen tragen, das läßt sich leicht begreifen. Aber da ist die arme und leidende Menschheit nicht; diese bedarf der Wahrheit, um sich zu ernähren, der Gerechtigkeit, um sich zu vertheidigen, und sie weiß, daß der wahre Name der einen wie der andern der Name Gottes ist; daß die wahre Kraft der einen wie der andern die Kraft Gottes ist. Sie hat sich darin niemals getäuscht. Unterdrückt man dieselbe, so erhebt sie ihre Hände zu Gott, so schreibt sie dessen Namen auf ihre Fahnen und spricht zu dem Unterdrücker dieses letzte und feierliche Wort der Seele, die da glaubt und hofft: Ich fordere dich vor den Richterstuhl Gottes!

Dieses Gericht hat früh oder spät seine Stunde, seine zeitliche und sichtbare Stunde außer der ewigen. Die Könige erscheinen vor demselben schon hienieden, ebenso die Völker. Dieses im Schooße des Irrthums und der Gerechtigkeit fortbestehende Gericht rettet die Welt. Vergeblich bemüht sich der Stolz, es zu stürzen; das Volk, das ihm seine Rettung verdankt, rettet auch seinerseits dieses Gericht. Gäbe es unter uns nur Gelehrte, dann könnte wohl die Idee Gottes bei uns untergehen, denn der einzelne Mensch ist immer mächtig gegen Gott; glücklicher Weise sind aber die Nationen schwach gegen ihn, weil sie der Gerechtigkeit und der Wahrheit sich nicht entheben können. Sie vertheidigen ihn gegen die gelehrten Hirngespinnste einer falschen Weisheit; sie bewahren sein Andenken mit einer Treue, die zwar nicht immer den vollkommenen Begriff desselben in sich trägt, die es aber bis dahin wenigstens nicht geschehen ließ, daß die Sonne oder die Geschichte ein Gott läugnendes Volk gesehen hätte. Was man auch immer gethan haben mag, Gott ist der Eckstein der menschlichen Gesellschaft geblieben; kein Gesetzgeber hat es gewagt, ihn zu verbannen, keinem Jahrhundert ist er unbekannt geblieben, keine Sprache hat seinen Namen ausgetilgt. Eben so gut auf der Erde als im Himmel ist er, weil er ist.

Aber wenn Gott die Natur, die Intelligenz, das Gewissen und die Gesellschaft für sich hat, was bleibt dann noch dem Pantheismus übrig? wo wird sein Stützpunkt sein? Er wird ihn suchen in den Finsternissen einer unverständlichen Metaphysik: er wird sich von allen Realitäten, von allen Gefühlen, von allen Bedürfnissen trennen, um sich ein Labyrinth zu bauen, aus welchem der Gedanke keinen Ausgang zu finden weiß. Er wird selbst den Faden dazu verlieren; eingesperrt in das spitzfindige Gefängniß, das er sich selbst gebauet, wird ihn ein stolzes Lächeln darüber befallen, daß er sich selbst getäuscht hat; er wird aus der verdorbenen Tiefe der früheren Zeitalter die vorwitzigen Geister seltsamer Lehrsysteme herbeirufen und über Gott und über das gesammte Menschengeschlecht den Fluch der Verachtung schleudern. Gott wird weggehen, ohne auf ihn zu hören, und das Menschengeschlecht, ohne ihm zu antworten. Machen wir es wie sie und gehen wir auch darüber hinweg.

Wir haben also von Gott eine dreifache Anschauung: eine verneinende in der Natur; eine direkte in den Ideen der Wahrheit und der Gerechtigkeit, eine praktische in der menschlichen Gesellschaft. Die Natur läßt uns, indem sie uns Charakterzüge zeigt, welche mit einem Wesen, das aus sich selbst existiren sollte, unverträglich sind, bis zu ihrer Quelle emporsteigen; die Ideen der Wahrheit und der Gerechtigkeit nennen uns Gott, ohne den sie nichts wären; die menschliche Gesellschaft, die sich über ihn nicht hinwegsetzen kann, beweiset uns sein Dasein aus Nothwendigkeit. Aber außer diesen stätigen und unveräußerlichen Offenbarungen giebt es deren, welche die göttliche Fürsehung von Zeit zu Zeit ausstreut und über die Straße der Nationen hinwirft; da schlägt sie wie mit des Blitzes Strahl hinein, sie zerreißt den Vorhang und flößt ein so volles und tiefes Gefühl von seiner nahen Gegenwart ein, daß sich keiner dabei täuscht, und daß ein ganzes Volk aus seinem Herzen den lauten und unfreiwilligen Schrei ausstößt: Gott! Gott! Wir stehen in einem solchen Augenblicke, meine Herren, wo Gott sich offenbart; gestern

ist er in unsern Mauern vorübergegangen, und die ganze Erde hat ihn gesehen. Sollte ich also da von ihm schweigen können? Sollte ich auf meinen zitternden Lippen das Gebet des Menschen zurückhalten können, der an einem Tage seines Lebens seinen Gott in der Nähe gesehen hat?

O Gott, der Du mit furchtbaren Schlägen schlägst, Gott, Du Richter der Könige und Schiedsherr der Welt, blicke mit einem gnädigen Lichtstrahle dieses alte französische Volk, diesen ältesten Sohn Deiner Rechte und Deiner Kirche an. Erinnere Dich seiner früheren Dienste und Deiner ersten Segnungen; binde mit ihm von neuem an das alte Bündniß, das dieses Volk zu Deinem Volke gemacht hatte; rufe dasselbe wieder in seinem Herzen hervor, das so voll von Dir war, und das noch eben, in den Erstlingen seines Sieges, wo nichts zum Königthume Gehörendes von ihm geschont wurde, Dir Unterpfänder einer Herrschaft gab, die es nur Dir zuerkennt. O gerechter und heiliger Gott, durch jenes Kreuz Deines Sohnes, das seine Hände aus dem geschändeten Palast der Könige in den makellosen Palast Deiner Braut getragen haben, beschütze uns, erleuchte uns, beweise der Welt wieder einmal, daß ein Volk, welches Dich achtet, ein gerettetes Volk ist.

Zweiter Vortrag.

Von dem inneren Leben Gottes.

Inhalt.

Auf die Beantwortung der Frage nach dem Dasein Gottes folgt nothwendig die nach dem inneren Leben Gottes. Leben heißt Sein. Sein aber ist Thätigkeit. Das oberste Gesetz alles Lebens ist: Jede That eines Wesens ist gleich seiner Thätigkeit. Ist Gott ein unendliches Sein, dann ist in ihm auch eine unendliche Thätigkeit und somit eine unendliche That. — Thätigkeit aber ist eine Bewegung und Bewegung kann nicht sein ohne ein Ziel, worauf die Bewegung hinarbeitet. Die Thätigkeit ist daher auch eine hervorbringende Bewegung. Das zweite

Gesetz des Lebens ist also: Die Thätigkeit eines Wesens faßt sich zusammen in seiner Fruchtbarkeit. — Alles Leben in der Natur ist hervorbringende Thätigkeit, ist Fruchtbarkeit. Die Frucht aber ist immer gleich der Thätigkeit, die sie erzeugt. Ist Gottes Thätigkeit unendlich, dann ist auch das aus seinem innern Leben Erzeugte ihm gleich unendlich. -- Zwischen der fruchtbaren Thätigkeit und dem Produkte derselben besteht ferner eine Wechselbeziehung, und zwar die höchste Wechselbeziehung zwischen den dem Ursprunge nach sich am nächsten verwandten Wesen. Daher nun das dritte Gesetz des Lebens: Der Zweck der Fruchtbarkeit ist Wechselbeziehungen zwischen den Wesen hervorzubringen, d. h. ihrer Thätigkeit ein Objekt und einen Grund zu geben. Die Wechselbeziehungen der Wesen haben aber ihren Grund in der Schönheit und in der Güte, woraus die Liebe erwächst als die Wirkung der Wechselbeziehungen.

Diese Untersuchung über das Leben und seine allgemeinen Regeln führt also zu demselben, was der h. Johannes über das innere Leben Gottes sagt: Drei sind, die Zeugniß geben: der Vater, der Sohn und der h. Geist und diese drei sind Eines.

Gott ist nun aber einfach in seiner einen und untheilbaren Substanz und mehrfach in seinen inneren Wechselbeziehungen. Die Substanz bleibt das, was sie ist, der Sitz der Einheit, und bringt in sich selbst, ohne ihr Wesen zu theilen, Ausdrücke dieser Wechselbeziehung hervor, welche der Sitz der Mehrheit werden, indem sie sich in die Einheit verschließen. Zu der Einheit der Substanz und der Dreifaltigkeit des Ausdruckes der Wechselbeziehungen bieten sich Analoga in der körperlichen, wie in der geistigen Natur dar. So ist auf dem Gebiete der ersteren der Raum das Einheitliche und die Höhe, die Breite und die Länge das Mehrheitliche in der Einheit. Das geistige Analogon Gottes ist der Menschengeist selbst. Dieser lebt ein eigenes, geistiges, einheitliches Leben, und die Thätigkeit dieses geistigen Lebens ist eine zweifache: der Menschengeist denkt und liebt. Das Denken ist der erste Akt des Geistes, und dennoch ist der Gedanke nicht der Geist selber, denn der Gedanke kommt und geht vorüber, während der Geist bleibt. Der Geist ist also der denkende, den Gedanken in sich aufnehmende, und dennoch ist der Gedanke nicht der Geist. Darum ist also der Menschengeist einfach und mehrfach zugleich, Einheit in der Substanz und Mehrheit in den, aus der Thätigkeit des Gedankens hervorgehenden Wechselbeziehungen. So ist nun auch Gottes Substanz ein ewiger, unendlicher Geist, und seine erste That ist der ewige, unveränderliche Gedanke. Der menschliche Gedanke in Beziehung auf sein eigenes innere Leben, ist vielfach und wechselnd unstät, der göttliche Gedanke, in Beziehung auf sein inneres Leben, ist ein ewiger, das ganze intellektuelle Leben Gottes erschö-

pfender, absolut vollkommenster Gedanke, darin von dem menschlichen grundwesentlich verschieden, daß er eine Person ist, als ein von Ewigkeit Erzeugtes dem Erzeuger in Allem gleich. — Die Erzeugung des ewigen, göttlichen, persönlichen, gleich wesentlichen Gedankens, des Wortes, ist nicht die einzige innere That Gottes. Wie bei uns dem Gedanken die Liebe zum Gedachten folgt, so auch in Gott. Der Gedanke ist ein Blick, der sein Objekt in uns selbst hineinführt; die Liebe ist eine Bewegung, die uns nach Außen, zu dem Objekte hinzieht, um es mit uns und uns mit ihm zu vereinigen. Aehnlich, aber unendlich vollkommener, und mit dem Charakter der Person, ist die Liebe im inneren Leben Gottes. Das ewige Schauen des Vaters auf den Sohn läßt aus beiden den dritten Ausdruck der Wechselbeziehung, den heiligen Geist, das heißt, die heilige, das ganze innere Leben und Wesen Gottes erschöpfende Bewegung der Liebe ausgehen.

Dieses innere göttliche Leben muß das Muster alles Lebens für den einzelnen Menschen und für die Gesammtheit werden; in ihm ist die Einheit der Substanz das Wesen, und die Gleichheit der Personen, der Ausdruck dieses Wesens, das Vorbild für alle menschlichen Einrichtungen, die nur durch die Nachbildung des göttlichen inneren Lebens Liebe, Frieden und Glückseligkeit hoffen lassen.

Hochwürdigster Herr,
Meine Herren!

Gott existirt, aber was thut er? Was ist sein Handeln? Was sein Leben? Dies ist die Frage, welche sich hier unmittelbar dem Geiste darbietet. Sobald der Geist das Dasein eines Wesens anerkannt hat, entsteht auch die Frage: wie lebt dasselbe? und aus weit stärkerem Grunde entsteht diese Frage bei Gott, der, als Grundursache aller Wesen, in uns ein um so lebhafteres und gerechteres Bedürfniß nach Erkenntniß Seiner erweckt, als sein Handeln das Vorbild für unser Handeln und sein Leben das Vorbild für unser Leben ist. Was thut also Gott? Womit bringt er seine Ewigkeit zu? Wahrlich eine kühne Frage. Und dennoch stellt der Mensch sich dieselbe und möchte sie gerne lösen. Aber wie sie lösen? Wie eindringen in das göttliche Wesen, um da die unbegreifliche Bewegung

eines ewigen, unendlichen, absoluten, unbeweglichen Geistes zu betrachten.

Da bieten sich uns nun drei Lehrsysteme dar. Das eine behauptet, Gott sei durch die souveräne Majestät seiner Natur zu einer schrecklichen Absonderung verurtheilt; für sich allein dastehend, schaue er sich mit einem Blicke an, der nur wieder sich selbst begegne, und liebe sich mit einer Liebe, die nur sich selbst zum Gegenstande habe; in diesem für immer vereinsamten Schauen und Lieben bestehe die Natur und die Vollkommenheit seines Lebens.

Nach dem zweiten Lehrsysteme offenbaret uns das Universum das Leben Gottes, oder vielmehr ist dieses das Leben Gottes selbst. Wir sehen in ihm die fortwährende Thätigkeit Gottes, den Schauplatz, wo sich seine Macht verwirklicht und alle seine Eigenschaften abspiegeln. Gott ist nicht ohne dieses Universum, und eben so wenig das Universum ohne ihn. Gott ist der Uranfang und das Universum ist die Folge, aber eine nothwendige Folge, ohne welche der Uranfang ein träger, unfruchtbarer und unbegreiflicher wäre.

Das katholische Lehrsystem verwirft diese beiden Systeme. Es nimmt nicht an, daß Gott ein einsames, ewig mit der unfruchtbaren Beschauung seiner selbst beschäftigtes Wesen sei; eben so wenig nimmt es an, daß das Universum, obgleich ein Werk Gottes, sein eigenthümliches, persönliches Leben sei. Es erhebt uns über diese krankhaften Ideen, setzt uns mit dem Worte Gottes über alle diese Gebilde des menschlichen Geistes hinweg und lehret uns, daß das göttliche Leben in der gleichewigen Vereinigung der wesensgleichen drei Personen bestehe, in welchen die Mehrheit die Einsamkeit und die Einheit die Theilung vernichte, deren Anschauung sich begegne, deren Herz sich begreife, und die versenkt in diese gegenseitige Strömung und Gegenströmung, ganz gleich in der Wesenheit und verschieden in den Personen zusammen eine unaussprechliche Gemeinschaft des Lichtes und der Liebe bilden. Das ist das Wesen Gottes, das

sein Leben, beides ist kräftig ausgedrückt durch die Worte des heiligen Apostels Johannes: „Tres sunt, qui testimonium dant in ceolo, Pater, verbum et Spiritus sanctus“ — Drei sind, die Zeugniß geben im Himmel, der Vater, der Sohn und der h. Geist, und diese Drei sind Eines.[1])

Hier scheint es, meine Herren, daß ich, obgleich ich Ihnen noch kürzlich Klarheit versprochen habe, ein Vergnügen daran finde, Sie in einen Irrgang von Dunkelheiten zu führen; denn kann man sich wohl etwas Abschreckenderes für den Gedanken vorstellen, als die Ausdrücke, womit ich eben der h. Schrift und Kirche gemäß die Wechselverhältnisse, die das innere Leben Gottes ausmachen, bezeichnet habe? Dennoch, meine Herren, achten Sie nicht auf diesen ersten Eindruck, achten Sie vielmehr fest auf mein Versprechen, welches das des Evangeliums ist, worin geschrieben steht: Ego sum lux mundi — Ich bin das Licht der Welt. Und weiter: Qui sequitur me, non ambulat in tenebris, sed habebit lumen vitæ. — Wer mir folgt, der wandelt nicht in der Finsterniß, sondern er wird das Licht des Lebens haben.[2]) Ja, beruhigen Sie sich, rechnen Sie auf Gott, der Ihnen nichts Unnützes zu glauben vorgestellt hat, und der in die dunkelsten Geheimnisse die glänzendsten Schätze verborgen, wie er in die Eingeweide der Erde das Feuer des Diamantes verborgen hat. Folgen Sie mir, lassen Sie uns an den Säulen des Hercules vorbeifahren, die Wahrheit soll uns die Segel schwellen, und nähern wir uns ohne Furcht den überseeischen Gebieten des Lichtes.

Wir wollen Ihnen von dem göttlichen Leben Rechenschaft geben; die erste Frage, die uns dabei gestellt wird, ist die: Was ist das Leben? Denn so lange wir nicht wissen, was das Leben an und für sich ist, werden wir uns auch keine Vorstellung von dem Leben Gottes machen können. Was ist also das Leben? Um das Leben zu begreifen, müssen wir fragen,

---

1) 1. Brief, 5, 7.
2) Johannes 8, 12.

was Sein heißt; denn offenbar ist Leben ein gewisser Zustand des Seins. So gelangen wir also zur ersten und höchsten Frage: was ist Sein? Und wir werden dieselbe lösen, indem wir dasjenige aufsuchen, was in den unendlich von einander verschiedenen Dingen, die wir offen vor unseren Augen sehen, Bleibendes und Gemeinsames zu erkennen ist. In allen Wesen, wie auch immer ihr Name, ihre Gestalt, der größere oder geringere Grad ihrer Vollkommenheit sein mag, bemerken wir eine geheimnißvolle Kraft, die das Prinzip ihres Daseins und ihrer Organisation ist, und die wir Thätigkeit nennen. Alles Sein, selbst das dem Anscheine nach trägeste, ist eine Thätigkeit; es verdichtet sich nach innen in sich selbst, es widersteht fremdartigen Einflüssen, es zieht an, oder es verkörpert Elemente, die ihm gehorchen, mit sich selber. Ein Sandkörnchen ist im Kampfe und in Uebereinstimmung mit dem Weltganzen und es verhält sich durch diese Kraft, die eben den Grund seines Seins ausmacht, und ohne welche es in die gänzliche Unfähigkeit des Nichts zurückfallen würde. Da also Thätigkeit der bleibende und gemeinsame Character alles dessen ist, was ein Sein hat, so folgt daraus, daß Sein und Thätigkeit eine und dieselbe Sache sind, und daß wir berechtigt sind, folgende Begriffsbestimmung aufzustellen. Sein ist Thätigkeit. Der heilige Thomas von Aquin hat uns dazu das Beispiel gegeben, wenn er da, wo er den Begriff Gottes zu geben hatte, der da das Sein in seiner ganzen Wirklichkeit ist, sagte: G o t t i s t e i n r e i n e r A c t.

Aber Thätigkeit hat eine That zur Folge, und That ist Leben. Das Leben ist also für das Sein, was die That für die Thätigkeit. Leben ist also Thuen, Handeln. Bezeichnet man ja auch wirklich die selbsteigene, vorzüglich die freie That, eben weil sie eine vollkommene That ist, gewöhnlich erst mit der Entstehung oder der Erscheinung des Lebens, womit sich diese Gattung von That kund giebt. So sagt man: der Stein ist, die Pflanze wächst, das Thier lebt; aber diese verschiedenen Aus-

drücke bezeichnen nur die Stufen der Thätigkeit, deren Vorhandensein, so schwach es auch immer sein mag, allenthalben das lebendige Wesen bezeichnet.

Wir wissen also, was das Leben ist. Thuen wir nun einen Schritt weiter, suchen wir dessen allgemeine Gesetze auf und wenden wir dieselben auf Gott an.

Das erste allgemeine Gesetz des Lebens ist folgendes. Die That eines Wesens gleicht seiner Thätigkeit. In der That kann auch die That eines Wesens nur durch eine fremde Kraft oder durch seinen eigenen Willen begrenzt werden. Nun hält aber eine fremde Kraft nur in dem Maße, als ihm selbst die Thatkraft fehlt, seine Thätigkeit auf, und was seinen eigenen Willen betrifft, so wird dieser das Wesen nothwendig bis dahin führen, wohin es durch seine Natur gelangen kann. Eine That, welche über seine Thätigkeit hinausgeht, ist ihm unmöglich; eine That, die unter seiner Thätigkeit steht, genügt ihm nicht; eine That, die seiner Thätigkeit oder Thatkraft gleicht, ist die einzige, welche dasselbe in's rechte Verhältniß mit sich selbst und mit der gesammten übrigen Welt setzt. Auch werden Sie, meine Herren, Sie mögen die allgemeine Bewegung der Welten, oder die Bestrebungen jedes Einzelwesens insbesondere betrachten, alle nach der Summe ihrer Kräfte handeln, und ihren Bemühungen nur in so fern ein Ziel setzen sehen, als dies in ihren Fähigkeiten gegeben ist. Alle, der Mensch mit eingeschlossen, gehen so weit sie können; alle schreiben, wenn sie an dem Ziele, das sie erschöpft und aufhält, angelangt sind, wie der Dichter, indem sie mit Stolz ihre Ohnmacht anklagen:

Sistimus tandem, nobis ubi defuit orbis.

Da wir nun das erste Gesetz kennen, so werde ich schon einen Schluß in Beziehung auf das Leben Gottes machen; denn da die That eines Wesens seiner Thätigkeit gleich ist, und Gott die unendliche Thätigkeit ist, so folgt daraus, daß es auch in Gott eine unendliche That gibt, oder um mich noch klarer auszudrücken, daß eine unendliche That in Gott das eigentliche Leben Gottes ausmache. Die Natur und

die Menschheit besteht nur aus einem Gewebe von Handlungen; wir thuen nichts Anderes von dem Augenblicke unserer Geburt, bis zu dem unseres Todes: und dennoch wissen Sie wohl, was eine That ist? Haben Sie wohl jemals über den Sinn dieses Wortes nachgedacht, welches für sich allein alles das enthält, was im Himmel und auf Erden sich zuträgt? Die That ist Bewegung; es ist unmöglich, ihre Natur in einer kläreren und allgemeineren Form zu fassen. Der Körper bewegt sich, wenn er handelt, der Geist bewegt sich, wenn er arbeitet; das Herz bewegt sich, wenn es Neigungen faßt; von wo immer die That komme, die Sprache hat nur einen Ausdruck, um dies zu bezeichnen, und der Verstand nur eine Idee, um sich dies vorzustellen. Alles ist in Bewegung im Universum, weil Alles in ihm That ist, und Alles ist That in ihm, weil vom Sonnenstäubchen bis zum Gestirne, vom Atome bis zum Geiste Alles Thätigkeit in ihm ist. Aber die Bewegung setzt einen Zweck, ein Ziel voraus, wohin das Wesen strebt. Ich bewege mich, ich laufe, ich setze mich und mein Leben aus: Warum? Was will ich? Offenbar suche ich was, das mir fehlt, und dessen ich bedarf: denn wenn mir nichts fehlte, dann hätte meine Bewegung keine Ursache, die Ruhe wäre dann mein natürlicher Zustand, und die Unbeweglichkeit mein Glück. Daß ich mich bewege, geschieht, um was zu thuen; das Thuen ist also zugleich Beweggrund und Ziel der Bewegung, und folglich ist die That eine hervorbringende Bewegung.

Ermüdet nicht, meine Herren, mir zu folgen; ich führe Euch über Wege, deren Ausgang Ihr vielleicht noch nicht sehet. Ihr seid Mitreisende auf dem Schiffe des Columbus. Ihr suchet vergebens nach dem Leitsterne, der Euch den Hafen ankündigt; aber fasset Muth, sogleich werdet Ihr ausrufen: Land! Wir sind in seiner Nähe.

Die That ist eine hervorbringende Bewegung, das will ich nachweisen, und da die That die Folge der Thätigkeit ist, so folgt daraus, daß die Hervorbringung, das Schaffen das letzte

Ziel der Thätigkeit, das heißt, des Seins ist, weil Sein und Thätigkeit eine und dieselbe Sache ist. Aber in welchem Verhältnisse ist das Sein, das Wesen, ein schaffendes? Offenbar im Verhältnisse seiner Thätigkeit; weil nach dem ersten allgemeinen Gesetze des Lebens die That eines Wesens gleich ist seiner Thätigkeit. So ist also Leben thätig sein; Thätig sein ist schaffen; Schaffen aber ist aus sich etwas sich Aehnliches hervorbringen. Zwar kann man eine Hervorbringung, die geringer ist, als das Wesen, wovon sie ausgeht, begreifen, aber die Hervorbringung wird, wenn sie stattfindet, nicht die vorzügliche Hauptlebensthat, sie wird nur etwas Beiläufiges und Zufälliges sein. Jedes Wesen zielt dahin, in der Fülle seiner Kraft zu schaffen, weil es von der Fülle seines Lebens zu leben strebt, und dieses natürliche Ziel seines Strebens wird es nur dadurch erreichen, wenn es aus sich selbst etwas sich Gleiches hervorbringet. Es ist leicht, dies durch Beobachtungen zu bestätigen, indem es durch Begründung fest steht. Worin besteht, zum Beispiel, die schmerzliche Arbeit des Künstlers? Der Künstler hat in seiner Seele eine Erscheinung des Wahren und Schönen gehabt. Der Horizont hat sich vor seinem Blicke getheit, und er hat so in der lichten Ferne des Unendlichen eine Idee erfaßt, die ist die seinige geworden, und die quält ihn nun Tag und Nacht. Was will er denn, was beunruhigt ihn? Er will das wieder geben, was er gesehen oder gehört hat, er will, daß eine Leinwand, ein Stein oder ein Wort seinen Gedanken so ausdrücke, wie er ihn in sich trägt, und zwar mit derselben Kraft, mit derselben Poesie, mit derselben Betonung. So lange er nicht zu dieser glücklichen Gleichheit zwischen seiner Gedankenauffassung und seinem Style kommt, befindet er sich unter dem Gewichte eines Unglückes, das ihn zum Verzweifeln bringt; denn er bleibt so lange immer noch unter sich selbst stehen, und er beweint in heißen Thränen die Ohnmacht seines Genies, das ihm wie Hohn und Tod vorkommt. W e r m e h r e m p f a n g e n h a t, sagt das Evangelium, v o n d e m w i r d man auch m e h r

fordern. Das ist das Gesetz des Schaffens ebensowohl auf dem Gebiete der Natur und der Kunst, als auch auf dem der Tugend.

Aber, meine Herren, damit das Leben etwas sich Aehnliches hervorbringe, muß es das Leben hervorbringen; damit das lebendige Wesen etwas sich Gleiches hervorbringe, muß es seines Gleichen hervorbringen, oder mit andern Worten, es muß fruchtbar sein. Die Fruchtbarkeit ist der höchste und vollkommenste Ausdruck der Hervorbringung, welche selbst der nothwendige Ausdruck der Thätigkeit ist. Somit wären wir dahin gekommen, das zweite allgemeine Gesetz des Lebens zu erkennen und aufzustellen: Die Thätigkeit eines Wesens faßt sich zusammen in seiner Fruchtbarkeit.

Hier, meine Herren, redet das Schauspiel der Dinge so laut, daß es fast unnütz ist, mich auf sie zu berufen. Welches ist in der Natur das elende und enterbte Wesen, das von Gott nicht die Gnade erhalten hat, seines Gleichen hervorzubringen, in einem andern sich selbst, aus sich hevorgegangen zu sehen? Die Pflanze hört nicht auf, den Saamen, der sie vervielfältigt, in die Erde zu säen; der Baum verbreitet den geheimnißvollen Saamen um sich her und vertraut ihn dem Winde an, der ihm eine zahllose Nachkommenschaft versichert; das Thier sammelt seine Jungen unter der unversiegbaren Brust; und der Mensch endlich, der Mensch, Geist und Materie, vereinigt in seinem gebrechlichen Leben die doppelte Fruchtbarkeit der Sinne und des Gedankens. Er vermacht sich ganz in einer Nachkommenschaft, die ihn ebenso in Hinsicht der Seele als des Leibes fortpflanzt, doppelt gesegneter und doppelt unsterblicher Vater. Soll ich es wagen, noch weiter zu gehen, und von dem Menschen zu den entgegengesetzten Grenzen des Lebens übergehen, um Ihnen da das Wunder der Fruchtbarkeit sogar in jenen Wesen zu zeigen, denen die Wissenschaft die Organisation abspricht, und die dennoch trotz ihrer Armseligkeit in sich die Kraft finden, die Natur zu verleiten und in ihrem Schooße sich fortzupflanzen durch Ver-

bindungen, welche ihre Lebenskraft kundgeben. Vergebens suche ich also von einem Pole zum andern, vom Menschen bis zum Erdwurme die Unfruchtbarkeit; ich finde sie nur an einem Orte und an einem Dinge, im Tode, so daß man also mit einer strengen Genauigkeit sagen kann, daß das Leben die Fruchtbarkeit, und die Fruchtbarkeit dem Leben gleich sei.

Erheben wir nun unsere Augen, wir können es, erheben wir sie zu Gott. Wenn das, was wir gesagt haben, wahr ist, so ist Gott, da er die unendliche Thätigkeit ist, gerade deßwegen auch die unendliche Fruchtbarkeit. Denn wenn er thätig wäre, ohne fruchtbar zu sein, wenn er unendlich thätig wäre, ohne unendlich fruchtbar zu sein, so folgte daraus eines von beiden: entweder brächte er dann nur außer sich hervor in dem Gebiete des Zeitlichen und Endlichen, oder er hätte eine unfruchtbare Thätigkeit. Wollte man sagen, die Thätigkeit Gottes wäre eine unfruchtbare, so hieße das dasselbe, als wenn man sagte, er handle ohne Ursache, und sein Leben ginge in der Ohnmacht einer ewigen Unfruchtbarkeit auf; sagte man, seine Thätigkeit wäre nur nach Außen schöpferisch, so hieße das so viel, als wenn man sagte, sein Leben wäre ihm nicht eigen, das aber wäre eine Ungereimtheit; oder endlich das Universum wäre sein Leben, so führte uns das zum Pantheismus.

Man muß also schließen, daß das Leben Gottes sich in seinem Innern durch eine unbeschränkte und unendliche Fruchtbarkeit übe. Suchen Sie, meine Herren, nun aber nicht von vorn herein, wie dieses anbetungswürdige Geheimniß sich mache, drängen Sie Ihre Wißbegier nicht bis über das Licht in den Abgrund vor. Beherrschen Sie sich, sehen Sie den Punkt genau an, den Sie sehen, verstehen Sie den Ton wohl, den Sie hören, und nicht mehr. Das Unendliche wird im Himmel in einem Blicke angeschaut; auf Erden heben wir mühsam einen kleinen Theil des Schleiers, der ihn unseren Augen entzieht.

In diesem Augenblicke verlange ich nur Eines von Ihnen, ich wünsche zu wissen, ob Sie sich die Idee von einem Wesen

bilden können ohne die Idee der Thätigkeit, die Idee der Thätigkeit ohne die Idee des Schaffens, die Idee des Schaffens ohne die Idee der Fruchtbarkeit. Ich frage Sie, ob Ihr Geist dazu einstimmt, folgendes Urtheil auszusprechen: Gott ist eine unendliche Thätigkeit, die mit einer unendlichen Unfruchtbarkeit endet. Sie werden mir sagen: Er schaut sich an, und er liebt sich, ist das nichts? Ja, aber sein Anschauen, seine Liebe sind unfruchtbar; würden Sie sich damit befriedigen? Was! Euer Anschauen und Eure Liebe sind fruchtbar; sie bringen ein lebendes, Euch ähnliches Wesen hervor, in welchem Ihr Euch selber schaut und liebet; und Gott, der Ursprung und das Vorbild der Dinge, sollte nicht in einer unendlichen und übernatürlichen Form das Geheimniß besitzen, das Ihr in einer endlichen und natürlichen Form besitzet! Seine äußere Thätigkeit wäre groß genug, um das Leben dem Universum zu geben, während seine innere persönliche Thätigkeit nur auf das Schweigen einer unermeßlichen Einsamkeit hinauslief! Die Fruchtbarkeit sollte also Dürftigkeit und die Unfruchtbarkeit Vollkommenheit sein? Wenn sie eine Vollkommenheit ist, dann schließt Gott sie in einem unermeßlichen Grade in sich. Man muß also mit dem heiligen Thomas in seiner bewunderungswürdigen Abhandlung über die göttlichen Personen schließen. 1) „Da alles Ausgehen die Folge irgend einer Handlung ist, so gibt es, gerade wie ein äußeres Ausgehen die Folge einer äußeren Handlung ist, auch ein inneres Ausgehen, welches einer eineren Handlung folgt . . . . . und so stellt der katholische Glaube das Ausgehen in Gott auf.“

Gehen wir weiter, meine Herren, fragen wir uns: warum ist die Fruchtbarkeit eine Zusammenfassung oder das Ziel der Thätigkeit aller Wesen, warum zielen alle Wesen darauf hin,

1) Summæ Theologicæ Pars I. Quaest. XXVII. Art. 1. „Cum omnis processio sit secundum aliquam actionem, sicut secundum actionem, quæ tendit in exteriorem materiam, est aliqna processio ad extra; ita secundum actionem, quae manet in ipso agente, attenditur processio quaedam ad intra. . . . Et sic fides catholica processionem ponit in diviuis.“

(Anmerk. des Uebers.)

ihres Gleichen hervorzubringen und bringen sie es wirklich hervor? Der Grund davon ist in der Idee der Thätigkeit und der Handlung selbst enthalten. Eine Handlung ist ja eine Bewegung, eine Bewegung setzt einen Ausgangspunkt voraus, der da ist das handelnde Wesen, und einen Zielpunkt, der da ist das gewünschte Wesen, so wie eine Wechselbeziehung zwischen dem Anfange und dem Ziele der Bewegung, zwischen dem Handelnden und dem gewünschten Wesen. Hebet diese Wechselbeziehung auf, und es bleibt keine Ursache der Bewegung, und folglich keine Handlung, keine Thätigkeit, kein Leben, kein Wesen, nichts mehr übrig. Die Wechselbeziehung ist das Wesen des Lebens selbst, und wir brauchen nur unser eigenes Leben zu befragen, so haben wir den mehr als vollständigen Beweis. Meine Herren, was thuen wir von unserm ersten Tage an bis zum letzten? Wir unterhalten Wechselbeziehungen mit Gott, mit der Natur, mit den Menschen, mit den Büchern, mit den Todten und mit den Lebenden. Die Zeit sogar, die unser Lebensalter abmißt, ist eine solche Wechselbeziehung, und unser Geist würde sich vergebens in Betrachtungen vertiefen, um sich das Leben anders als ein unsichtbares Gewebe von unzähligen Wechselbeziehungen vorzustellen.

Da dem nun so ist, so fragt sich: was ist denn eine Wechselbeziehung? Es liegt uns außerordentlich viel daran, dieses zu wissen, weil da eben der letzte Knoten unseres Wesens ist. Eine Wechselbeziehung besteht in der Annäherung zweier bestimmten Zielpunkte. Die vollkommene Annäherung ist die Einheit, die vollkommne Unterscheidung ist die Vielheit, folglich ist die vollkommene Wechselbeziehung die Einheit und die Vielheit. Durchsuchen Sie das ganze Gewebe Ihrer Wechselbeziehungen, so werden Sie nichts anders in denselben finden. Das Leben unserer Intelligenz ist eine Einheit des Geistes in einer Vielheit der Gedanken. Das Leben unseres Leibes ist eine Einheit der Handlung in der Vielheit unserer Glieder; Euer Familienleben ist eine Einheit der Neigungen und der Interessen in der Vielheit

der Personen; Euer Leben als Bürger ist eine Einheit des Ursprunges, der Pflichten und der Rechte in der Vielheit der Familien; Euer Leben als Katholiken ist eine Einheit des Glaubens und der Liebe in der Vielheit der Seelen, die nach Gott streben, und so weiter. Was thue ich hier? warum richtet mein Wort sich an Euch? was hat dasselbe für ein Verhältniß zu dieser Zuhörermenge? Keines, als daß meine Seele die Eurige sucht, um sie zu dem Brennpunkte eines Lichtes zu führen, welches ohne die Verschiedenheit Eurer und meiner Persönlichkeit zu zerstören, uns dennoch vereinigen wird in der vorhandenen Einheit einer und derselben Hoffnung und in der künftigen Einheit einer und derselben Seligkeit.

Diese wundersame Einheit in der Vielheit konnte sich aber nur durch die Aehnlichkeit der Wesen herausstellen, und die Aehnlichkeit der Wesen setzt die Gleichheit der Natur durch die Gemeinschaft des Ursprunges voraus. Die Fruchtbarkeit, welche Wesen hervorbringt, die ähnlich ihrem Urheber, und ähnlich unter einander sind, ist also das natürliche Prinzip der Einheit in der Vielheit, das heißt, der Wechselbeziehungen, welche das Leben der Wesen durch die stätige Gemeinschaftlichkeit ihrer Handlungen ausmachen. Zwar unterhalten wir Wechselbeziehungen mit Wesen, denen wir uns weder durch verwandten Ursprung noch durch genaue Aehnlichkeit nähern; indeß sind diese Wechselbeziehungen auch schwach und entfernt, und immer wird die Stärke so wie die Innigkeit der Wechselbeziehung nach dem Grade der Aehnlichkeit, der sich aus dem Grade der Verwandtschaft ergibt, gemessen. So berühren sich die Glieder einer Familie näher, als die Glieder einer Gemeinde; die Völker von derselben Race vereinigen sich auf eine engere Weise, als die Völker von verschiedener Race; und alle geschaffenen Wesen haben in Gott den gemeinschaftlichen Vater, den Urgrund der mehr oder minder direkten Aehnlichkeiten und der Wechselbeziehungen, welche sie alle unter einander in der großen Einheit der Natur verbinden.

Wir sind also berechtigt, dieses dritte allgemeine Gesetz des Lebens aufzustellen. Der Zweck der Fruchtbarkeit ist die Hervorbringung von Wechselbeziehungen unter den Wesen, das heißt, ihrer Thätigkeit einen Gegenstand und einen Grund zu geben.

Nun werden Sie, meine Herren, sich schon nicht mehr wundern über die wunderbaren Worte, womit uns der Apostel Johannes das göttliche Leben definirt: Drei sind, die Zeugniß geben im Himmel, der Vater, der Sohn und der heilige Geist und diese drei sind Eines.[1]) Sie merken wohl, daß das Geheimniß des Lebens ein Geheimniß der Wechselbeziehungen ist, das heißt, ein Geheimniß, welches die beiden Ausdrücke in sich einschließt: Einheit in der Vielheit und Vielheit in der Einheit. Indeß bevor wir die Schlußfolgerung noch ausdrücklicher machen, wollen wir noch einen Augenblick bei der Betrachtung der Wirkung der Wechselbeziehungen der Wesen verweilen.

Das Leben ist nicht die einzige Erscheinung, welche sie unseren Blicken darbieten. Ueber der Bewegung, welche dieselben mischt und fortreißt, bemerken wir einen Zauber, den wir Schönheit nennen. Die Schönheit ist das Ergebniß der Ordnung, wo immer die Ordnung weicht, da verschwindet die Schönheit. Aber was ist die Ordnung anders, als die Einheit, welche aus der Vielheit der Wesen hervorstrahlt, und welche sie alle trotz ihrer Unterscheidung und Mannigfaltigkeit zu dem Glanze einer einzelnen Handlung zusammenführt.

Die Güte ist die Schwester der Schönheit. Sie ist das Geschenk, das sich die Wesen wechselseitig von ihren Vorzügen machen, und folglich ist sie auch eine Wirkung der Wechselbeziehungen. Zum gegenseitigen Geben und Empfangen müssen wenigstens zwei sein.

---

1) Joh. 8, 12.

So haben also das Leben, das Schöne, das Gute denselben Ursprung, der da ist, die Einheit in der Vielheit, und Gott diesen doppelten Charakter absprechen, hieße, ihm auf einmal Leben und Schönheit und Güte absprechen. Wollen Sie ihm diese absprechen? Und wenn Ihr es auch nicht begreifet, wie ein und dasselbe Wesen die Einheit und die Mehrheit in sich verwirklicht, sollte dann diese Schwäche Eurer Intelligenz die Kette der Vernunftschlüsse und der Beobachtungen zerstören, die uns in die tiefsten Geheimnisse der Natur der Dinge eingeweiht haben?

Indeß treten wir dieser Schwierigkeit etwas näher. – Gott ist einfach; seine Substanz ist unzertrennlich, weil sie unendlich ist; dieses steht über allem Zweifel für den Glauben so wie für die Vernunft. Gott kann also nicht ein mehrfacher durch die Theilung seiner Substanz sein. Aber wenn er kein mehrfacher durch die Theilung seiner Substanz ist, wie wird er es dann noch sein? Wie kann ein einziges und unzertheilbares Wesen gleichzeitig als ein mehrfaches da sein? Meine Herren, ich bedarf hier nur eines einzigen Wortes, und so frage ich Sie meinerseits: Warum muß denn Gott mehrfach da sein? Nicht wahr darum, um in sich selbst Wechselbeziehungen zu haben, jene Wechselbeziehungen, ohne welche wir weder Thätigkeit, noch Leben, noch Sein begreifen können? Nun wohlan denn! So möge Gottes Substanz das bleiben, was sie ist, und was sie sein muß, der Sitz der Einheit, und möge sie in sich, ohne sich zu theilen, Ausdrücke der Verhältnißbeziehung, das heißt Ausdrücke, die da der Sitz der Mehrheit sind, und sich dennoch in der Einheit eingeschlossen halten, hervorbringen. Denn diese beiden Dinge, eines und mehre, sind gleich nothwendig, um Verhältnißbeziehungen zu veranlassen und wäre das Wesen Gottes theilbar, so daß die Einheit fehlte, so würden auch die Verhältnißbeziehungen fehlen.

Ich verstehe Sie schon, meine Herrn, Sie wollen mir sagen, Sie verständen nicht einmal die Ausdrücke, deren ich mich

bediente, es wäre ja ein offenbarer Widerspruch zwischen der Idee einer einheitlichen Substanz und der Idee mehrheitlicher Ausdrücke der Verhältnißbeziehung, die in dieser Substanz vorhanden sein sollen, ohne sie zu theilen. Ich werde Ihnen das Gegentheil nachweisen, und besäßen Sie auch nur die Erkenntnißkraft eines Kindes, diese würde Ihnen schon genügen, um mir zu folgen und der Wahrheit Gerechtigkeit widerfahren zu lassen.

Ich strecke meine Hand aus: wo ist nun meine Hand? Sie ist im Raume. Was ist der Raum? Die Philosophen haben über seine Natur gestritten: Die Einen glaubten, er sei eine unendlich zarte und feine Substanz, die Andern, er sei etwas Leeres, eine einfache Möglichkeit, um Körper aufzunehmen. Wie dem nun aber auch immer sein mag, der Raum ist offenbar eine Inhaltsform, die aus drei Ausdrücken der Verhältnißbeziehung besteht, der Länge, der Breite und der Höhe; drei Ausdrücke, die vollkommen von einander verschieden, unter einander gleich, von einander nur trennbar durch eine Abstraction des Geistes, und die dennoch zusammen in ihrer klaren Verschiedenheit nur eine einheitliche, untrennbare Ausdehnung bilden, welche Raum genannt wird. Ich sage nun, daß die Länge, die Breite, die Höhe Ausdrücke der Wechselbeziehung, das heißt, Ausdrücke sind, die sich einander einschließen, weil der Inbegriff der Länge bestimmt wird durch den der Breite und so weiter. Ich sage auch, daß diese Ausdrücke der Wechselbeziehung von einander verschieden sind, denn es ist klar, daß Länge nicht Breite und nicht Höhe ist. Ich sage endlich, daß diese drei Ausdrücke, ungeachtet ihrer wirklichen Unterscheidung, nur eine einheitliche und untrennbare Raumausdehnung bilden, welches ebenfalls sowohl für die Sinne, als auch für die geistige Auffassung höchst einleuchtend ist. Es liegt also weder Dunkelheit noch Widerspruch der Sprache in der Aufstellung einer Behauptung wie die folgende: Gott ist eine einheitliche Substanz, welche in ihrem unzertrennlichen Wesen Ausdrücke der Wechselbeziehung hat, die wesentlich von einander verschieden sind.

Wollen Sie ein noch bestimmteres Beispiel, als das vom Raume? Denn ungeachtet der Realität des Raumes könnten Sie mir einwenden, derselbe sei immer nur eine Art von Abstraktion. Nun denn, so nehmet den ersten besten Körper. Jeder Körper, es sei was für einer es wolle, Stein oder Diamant, ist umschlossen von den drei Formen, der Länge, der Breite und der Höhe. Gefangen gehalten im Raume, trägt er denselben mit sich in seiner einheitlichen und dreifachen Gestalt und verkörpert denselben mit sich selber gänzlich durch eine gegenseitige Durchdringung, welche beide zu einer Sache macht. Die Länge, die Breite und die Höhe sind der Körper, in so fern er lang, in so fern er breit und in so fern er hoch ist. Theilet den Körper, so viel Ihr wollet, verändert nach Belieben seine Materie, immer wird dieselbe Erscheinung bleiben: eine Einheit in der Vielheit; so daß es in der Natur nichts gibt, es sei Raum oder Körper, Enthaltendes oder Enthaltenes, welches nicht unter die eben so einfache als auffallende Definition falle: eine einheitliche Substanz in drei wirklich von einander verschiedenen Ausdrücken der Wechselbeziehung. —

Das Universum spricht also wie der heilige Johannes. Nicht nur widerspricht in demselben nichts der logischen Richtigkeit der Ausdrücke, welche das Geheimniß des göttlichen Lebens bezeichnen; nicht nur nehmen diese Ausdrücke in demselben den Charakter einer allgemeinen algebraischen Formel der Wesen an, sondern, was noch mehr sagen will, es führt uns die Macht der Analogie darauf hin, diese Formel sogar auf das Prinzip der Wesen, auf denjenigen anzuwenden, welcher nicht umhin konnte, seinen Werken ein Abbild, einen Abglanz seiner eigenen Natur aufzudrücken.

Jedoch sobald man Ausdrücke und Gesetze der sichtbaren Ordnung auf Gott anwendet, so verändern dieselben sogleich ihre Proportionen, weil sie vom Gebiete des Endlichen auf das des Unendlichen übergehen. Sie müssen sich also nicht wundern, meine Herren, wenn die katholische Lehre Ihnen sagt, daß die

Ausdrücke der Wechselbeziehung in Gott die Gestalt der Persönlichkeit annehmen. Verstehen wir uns recht über dieses Wort. Ein jedes Wesen besitzt durch das allein, wodurch es das ist, was es ist, und kein anderes ist, gerade das, was wir Individualität nennen. So lange es besteht, gehört es sich selber an; es kann anwachsen oder abnehmen, verlieren oder gewinnen; es kann Andern etwas von dem Seinigen, aber nicht sich selbst mittheilen. Es bleibt dies, so lange es besteht, und niemand Anderes ist das, was es selber ist, als Es allein. Dies grade macht die Natur und eigenthümliche Kraft der Individualität aus. Angenommen nun, das individuelle Wesen habe Bewußtsein und Erkenntniß seiner Individualität, es schaue sich selbst als ein lebendes, von Allem außer ihm gesondertes, so wird das eine Person sein. Die Persönlichkeit ist anders nichts, als die Individualität mit Bewußtsein und Erkenntniß ihrer selbst. Die Individualität ist das Eigenthümliche der Körper, die Persönlichkeit das Eigenthümliche der Geister. Gott ist nun aber ein unendlicher Geist; alles, was sein Wesen ausmacht, die Substanz, die Ausdrücke der Wechselbeziehung ist Geist. Folglich hat auch jeder Ausdruck der göttlichen Wechselbeziehungen Bewußtsein und Erkenntniß seiner selbst; er sieht sich, in so fern als er Ausdruck der Wechselbeziehung ist, von den Andern geschieden, und eins mit ihnen, in so fern als er Substanz ist: diese Verschiedenheit macht seine bezügliche Individualität aus, das Bewußtsein und die Erkenntniß seiner bezüglichen Individualität machen ihn zu einer Person. Denken Sie sich nun einmal, der Raum sei Geist geworden, so haben Sie eine analoge Erscheinung. Die Länge, die Breite, die Höhe hätten Bewußtsein und Selbstkenntniß ihrer bezüglichen Individualität und ihrer absoluten Einheit im Raume; sie wären einfach durch die Substanz und mehrfach durch die in den persönlichen Zustand erhobene Verschiedenheit.

Es bleibt uns nun noch übrig, meine Herren, zu betrachten, wie viele Personen es in Gott gebe, wie und in welcher Ordnung sie sich erzeugen.

Bis dahin haben wir uns nur durch Analogien, die aus der äußeren Natur genommen waren, geholfen; aber auf dem Punkte, bei dem wir jetzt angelangt sind, wo wir uns über die Zahl und die Entstehung der göttlichen Personen Rechenschaft abzulegen haben, da müssen wir nothwendig in verborgeneren Tiefen ein dem Lichte Gottes näher stehendes Licht aufsuchen.

Die äußere Natur ist nicht unser ganze Gesichtskreis und unsere ganze Klarheit. Wir berühren sie mit unserem Körper; aber sie ist außer uns, selbst an unserem Körper ist sie das, und noch mehr, sie ist nur Staub und Asche, und wenn sie was von Gott an sich trägt, so ist auch das nur eine Spur, aber kein Bild von ihm. Gehen wir über diese Grenze, über diesen Staub hinaus, kehren wir in uns selbst: sind wir keine Geister? Ja ich bin ein Geist. In dem materiellen Grabe, das ich als Wanderer bewohne, ist eine Lampe angezündet, eine unkörperliche und reine Lampe, die mein Leben erleuchtet, die mein wahres Leben ausmacht, die von der Ewigkeit herabsteigt, und mich zu ihr, wie zu meinem Ursprunge und zu meiner Natur wieder zurückführt. Was redete ich eben von der Zeit und von dem Raume? Wer konnte mich bei diesen geringfügigen Vergleichungen aufhalten? Ja ich merke es, Sie machten mir darüber einen Vorwurf; Sie klagten mich darüber an, daß ich meine und Ihre Seele in diesen Leerheiten des Universums aufhielte, wo ich doch nur Schatten sah, nur Todte berührte und nur kalte und verwischte Abdrücke der Wahrheit. Sie erwarteten mit Ungeduld, daß ich endlich den Kampfplatz einer besseren Erleuchtung eröffnete: und ich fühle, daß ich mich auf demselben befinde. Ich sehe das, was sich nicht sehen läßt, ich verstehe, was sich nicht verstehen läßt, ich lese das, was weder Form noch Farbe hat: Die Wahrheit hat noch einen Schleier, aber es ist ihre Person; sie hat noch Geheimnisse, aber es sind dies die letzten. Zurück mit der Natur, wir wollen Gott im Geiste sehen.

Der Geist lebt wie Gott in einem unkörperlichen Leben, und folglich kennt er dieses Leben, an welchem die Sinne keinen Antheil haben, und welches das dem göttlichen ähnliche Leben ist. Was macht denn der Geist, wenn er in sein Inneres verschlossen, allem Uebrigen Schweigen auflegend, sein eigenes Leben lebt? Was macht er? Was er macht, meine Herren, nur zwei Dinge, zwei unerschöpflichen Thaten verrichtet er, die immer wiederkehren und niemals ermüden, und deren Gewebe alle seine Arbeit mit all seiner Freude ausmacht: er denkt und liebt. Zuerst er denkt, das heißt, er sieht und verbindet Gegenstände, die ohne Stoff, ohne Form, ohne Ausdehnung, ohne Begrenzung sind eine Art Universum, das im Vergleiche mit dem, welches wir bewohnen, und womit wir durch unsere Sinne in Berührung stehen, nur ein schmutziges und enges Gefängniß ist. Er ergötzt sich in diesem uferlosen Meere von Ideen; um sich sein Leben zu gestalten, ruft er namen- und endlose Welten herbei, die ihm mit Blitzes Schnelligkeit gehorchen. Möglich ist es, daß er sie nicht nach ihrem Werthe kennt und sie gering schätzt; die reine Betrachtung wird ihm um so schwerer fallen, je weniger er sie übt, und je mehr er seine Kräfte an die erniedrigende Körperwelt fesselt. Aber ich rede nicht von diesem Verrath des Geistes an sich selber; ich rede von dem Geiste, wie er durch seine Natur ist, so wie er lebt, wenn er auf jener Höhe leben will, auf die ihn Gott gestellt hat. Er denkt also, und das ist seine erste That. —

Aber der Gedanke, ist dieser der Geist selber, oder ist er etwas von dem Geiste Verschiedenes? Er ist nicht der Geist selber, denn der Gedanke kommt und geht, während der Geist immer bleibt. Ich vergesse über Nacht schon wieder die Ideen des vorigen Tages; ich rufe sie wieder zurück, oder ich verbanne sie; zuweilen umlagern sie mich gar wider meinen Willen. Mein Gedanke und mein Geist sind also zwei. In der Einsamkeit meines Verstandes spreche ich mit mir selbst; da frage ich mich und antworte mir; mein inneres Leben ist ein fortwährendes

geheimnißvolles Zwiegespräch. Und dennoch bin ich nur Einer. Mein Gedanke ist, so verschieden er auch von meinem Geiste sein mag, dennoch nicht getrennt von ihm; wenn er gegenwärtig ist, so sieht ihn mein Geist in sich, und wenn er abwesend ist, so sucht er ihn in sich. Ich bin also Eins und Zwei zugleich. Mein Erkenntnißleben ist also ein Leben der Wechselbeziehung; ich finde in demselben wieder, was ich in der äußeren Natur bemerkt habe, Einheit und Mehrheit; eine Einheit, welche aus der Substanz des Geistes selbst, und eine Vielheit, welche aus seiner Thätigkeit hervorgeht. Was wäre auch in der That die Thätigkeit des Geistes, wenn sie unfruchtbar wäre? Was wäre ihr Grund, ihr Ziel und ihr Gegenstand? Der Geist ist also, aber in einem ganz anders erhabenen Stoffe, fruchtbar. Während die Körper sich theilen, um sich zu vervielfältigen, bleibt der nach dem Ebenbilde Gottes geschaffene Geist aller Theilung unzugänglich. Er erzeugt seinen Gedanken, ohne das Geringste von seiner unzerstörbaren Substanz zu veräußern; er vermehrt denselben, ohne im Geringsten etwas von der Vollkommenheit seiner Einheit zu verlieren.

Sie sehen also, meine Herren, wie wir bei unserer Erhebung von dem äußeren Leben zu dem innern, von dem Leben des Leibes zu dem des Geistes dasselbe Gesetz wiedergefunden haben; aber wir haben es wiedergefunden, wie dies auch unvermeidlich war, mit einem Zuwachs von Licht und Bestimmtheit. Die Körper hielten uns, ungeachtet ihrer geheimnißvollen Aufschlüsse, in zu großer Entfernung von Gott; der Geist hat uns bis in das Heiligthum seines Wesens und seines Lebens gebracht. Dringen wir in dasselbe vor, oder wenn es uns versagt ist, gewisse Grenzen zu überschreiten, treten wir wenigstens so nahe als die göttliche Güte es uns gestattet.

Gott ist ein Geist, seine erste Handlung ist die: er denkt. Aber sein Gedanke kann nicht, wie der unsrige, vielfach sein, immer sich erzeugend, um zu sterben, und sterbend, um wieder aufzuleben. Der unsrige ist vielfach, weil wir uns als endliche

Wesen alle erkennbaren Gegenstände nur nach einander vorstellen können; er ist dem Untergange unterworfen, weil unsere Ideen die eine die andere verdrängen, und die zweite die erste entthront, und die dritte die zweite stürzt. In Gott hingegen, dessen Thätigkeit unendlich ist, erzeugt der Geist mit einem Mal einen ihm gleichen Gedanken, der ihn ganz darstellt, und der keines zweiten bedarf, weil der erste den ganzen Abgrund der erkennbaren Dinge, das heißt den Abgrund des Unendlichen erschöpft hat. Dieser einzige und unbeschränkte Gedanke, zuerst und zuletzt erzeugt aus dem Geiste Gottes, bleibt ewig in seiner Gegenwart als eine genaue Darstellung seiner selbst, oder um die Sprache der heiligen Bücher zu reden, als sein Ebenbild, der Abglanz seiner Herrlichkeit, und das Abbild seines Wesens. [1]) Er ist sein Wort, sein innerer Ausdruck, wie unser Gedanke auch unser Wort, unser innere Ausdruck ist; jedoch unterschieden von dem unsrigen ist er ein vollkommenes Wort, welches Gott alles sagt in einem Worte, welches es ohne sich zu wiederholen, immer sagt, und welches der h. Johannes im Himmel gehört hatte, als er sein erhabenes Evangelium mit den Worten anfing: Im Anfange war das Wort, und das Wort war bei Gott, und Gott war das Wort. [2])

Und so wie im Menschen der Gedanke verschieden ist vom Geiste, ohne jedoch von ihm getrennt zu sein, so ist in Gott der Gedanke verschieden, ohne vom göttlichen Geiste, der ihn hervorbringt, getrennt zu sein. Das Wort ist gleichen Wesens mit dem Vater, nach dem Ausdrucke der Kirchenversammlung von Nizea, welcher weiter nichts ist, als der entschieden kräftige Ausdruck der Wahrheit. Aber hier, wie im Uebrigen, besteht zwischen Gott und dem Menschen ein großer Unterschied. Im Menschen ist der Gedanke verschieden vom Geiste in einer

---

1) 2. Corinth. 4, 4. — Hebräer 1, 3.
2) Joh. 1, 1.

unvollkommenen Verschiedenheit, weil er endlich ist; in Gott ist der Gedanke verschieden vom Geiste in einer vollkommenen Verschiedenheit, weil er unendlich ist: das heißt, weil im Menschen der Gedanke nicht so weit geht, daß er eine Person ist, während er in Gott bis dahin geht. Das Geheimniß der Einheit in der Vielheit geht in unserer Erkenntniß nicht ganz in Erfüllung, und darum können wir von uns allein nicht leben. Wir suchen die Nahrung unseres Lebens nach Außen, wir bedürfen einer äußeren Unterhaltung, eines Gedankens, der uns ein anderer und dennoch nahe ist. In Gott ist die Vielheit eben so absolut als auch die Einheit, und darum geht sein Leben ganz in seinem Innern vor sich und zwar in dem unaussprechlichen Zwiegespräch einer göttlichen Person mit der anderen göttlichen Person, des Vaters ohne Zeugung mit dem von Ewigkeit gezeugten Sohne. Gott denkt und er sieht sich in seinem Gedanken wie in einem Andern, der ihm so nahe ist, daß er mit ihm der Substanz nach nur Einen ausmacht; er ist Vater, weil er nach seiner Aehnlichkeit einen Ausdruck seiner von ihm selber wirklich und persönlich verschiedenen Beziehung hervorgebracht hat; er ist eins und zwei in der ganzen Stärke, welche das Unendliche der Einheit und der Zweiheit gibt; er kann, wenn er seinen Gedanken betrachtet, wenn er sein Bild anschaut, wenn er sein Wort hört, in der Extase der ersten und wahrhaftigsten Vaterschaft jenes von David vernommene Wort sagen: „Du bist mein Sohn, heute habe ich dich gezeugt." [1]) Heute! an jenem Tage, der weder Vergangenheit, noch Gegenwart, noch Zukunft hat, an jenem Tage, der die Ewigkeit ist, das heißt, die untheilbare Dauer des unveränderlichen Wesens. Heute! denn Gott denkt heute, er erzeugt heute seinen Sohn, er sieht ihn heute, er erkennt ihn heute, er sieht ihn heute in jenem unerklärbaren Akte, der niemals anfängt und niemals aufhört.

Aber ist dies das ganze Leben Gottes? Ist die Zeugung

---

1) Pslm. 2, 7.

seines Sohnes seine einzige That, und vollendet diese mit ihrer ganzen Fruchtbarkeit seine ganze Seligkeit? Nein, meine Herren, denn in uns selbst ist die Erzeugung des Gedankens nicht der Ausdruck, bei dem unser Leben stehen bleibt. Wenn wir gedacht haben, dann erzeugt sich ein neuer Akt: wir lieben. Der Gedanke ist ein Blick, der seinen Gegenstand in uns mit sich führt; die Liebe ist eine Bewegung, die uns nach Außen zu dem Gegenstande hinzieht, um ihn mit uns zu vereinigen, und uns mit ihm zu vereinigen und also in seiner Fülle das Geheimniß der Wechselbeziehungen, d. h. das Geheimniß der Einheit in der Vielheit zu vollenden. Die Liebe ist von dem Geiste und dem Gedanken zugleich verschieden: verschieden von dem Geiste, wo sie entsteht und stirbt; verschieden von dem Gedanken durch ihre Definition selbst, weil sie eine Bewegung der Verbindung ist, während der Gedanke ein einfacher Blick ist. Und dennoch geht sie von beiden aus und macht aus beiden nur ein Einziges. Sie geht vom Geiste aus, dessen Akt sie ist, und vom Gedanken, ohne den der Geist den Gegenstand nicht sähe, den er lieben soll; und er bleibt eines mit dem Gedanken und dem Geiste in demselben Grunde des Lebens, wo wir sie alle drei zusammen wiederfinden, immer untrennbar und immer verschieden.

In Gott ist es eben so. Aus dem gleich ewigen Blicke, welcher zwischen dem Vater und dem Sohne gewechselt wird, entsteht ein dritter Ausdruck der Wechselbeziehung, der von beiden ausgeht, von beiden wirklich verschieden ist, durch die Kraft des Unendlichen bis zur Persönlichkeit erhoben wird, und welcher der heilige Geist ist, das heißt die heilige Bewegung, die unermeßliche, makellose Bewegung der göttlichen Liebe. Wie der Sohn in Gott die Erkenntniß erschöpft, so erschöpft der heilige Geist die Liebe, und mit ihm schließt sich der Cyclus der göttlichen Fruchtbarkeit und des göttlichen Lebens. Denn was wollet Ihr, daß Gott noch ferner thue? Als vollkommener Geist denkt und liebt er; er bringt einen sich selber gleichen Gedanken hervor und mit seinem Gedanken eine allen beiden gleiche Liebe. Was bleibt ihm noch zu wünschen und hervorzubringen

übrig? Und was blieb Ihnen selbst noch übrig, wenn Sie wie er in der Einheit Ihres Wesens einen grenzenlosen Gedanken und eine grenzenlose Liebe besäßen? Aber wir Unglückliche, der Gedanke und die Liebe sind in unserer Seele nur der Blick und das Besitzthum eines fremden Gegenstandes; wir sind genöthigt, aus uns herauszugehen, um unseren Lebensunterhalt zu suchen, um unseren Durst nach Erkenntniß und unseren Hunger nach Liebe zu stillen. Und statt an die einzige Quelle der Wahrheit und der Liebe, die Gott ist, zu gehen, hängen wir uns an die Natur, die nur ein Schattenbild, und an das Leben der Zeit, das nur ein Tod ist. Oder wir ziehen uns durch ein unsinniges Bestreben ganz und gar in uns selbst zurück, und verlangen von unserer Ohnmacht die Erfüllung des dreieinigen Geheimnisses, die da ist die göttliche Glückseligkeit; wir bemühen uns, uns selbst zu genügen in dem Stolze unseres vereinsamten Gedankens, in der Wollust unserer persönlichen Liebe, und wie der Sand, der sich selbst verzehrt, vertrocknen wir uns in dem blutigen Zwange eines Egoismus, der unendlich sein würde, wenn das Nichts dies sein könnte.

O, hebet doch Eure Augen nach oben! Dort ist das Leben, weil dort die wahre Fruchtbarkeit ist. Dorthin führt Euch der Anblick der Gesetze der Natur und das Nachdenken über die Gesetze Eures Geistes. Alles lehret Euch, daß Sein und Thatkraft eine und dieselbe Sache sind; daß Thatkraft sich durch Thätigkeit ausdrückt, daß Thätigkeit nothwendig schöpferisch und fruchtbar ist; daß das Ziel der Fruchtbarkeit darin besteht, Wechselbeziehungen zwischen ähnlichen Wesen hervorzurufen, daß die Wechselbeziehung die Einheit in der Mehrheit ist, woraus das Leben, die Schönheit und die Güte hervorgehen. Und daß also Gott das unendliche Wesen, das vorzugsweise gute, schöne und lebendige Wesen, daß er sonder Zweifel das herrlichste Gesammtganze der Wechselbeziehungen, die vollkommenste Einheit und die vollkommenste Vielheit, die Einheit in der Substanz und die Vielheit in den Personen; daß er ist ein Urgeist, ein, dem Geiste,

der erzeugt, gleicher Gedanke, und eine, dem Geiste und dem Gedanken, aus dem sie hervorgeht, gleiche Liebe; alle drei, Vater, Sohn und heiliger Geist so alt als die Ewigkeit, so groß als das Unendliche, so einig in der Glückseligkeit, wie in der Substanz, woraus sie ihre göttliche Gleichheit schöpfen. Das ist Gott! Das ist Gott, die Ursache und das Vorbild aller Wesen. Nichts besteht hienieden, das nach dem Maße seiner Vollkommenheit nicht seine Spur oder sein Bild an sich trägt. Der Raum offenbart uns ihn in seiner einfachen und dreifachen Gesammtheit, die Körper geben ihn zu erkennen in den drei Ausdehnungen, welche ihre Festigkeit ausmachen; der Geist zeigt ihn uns noch näher, in der Hervorbringung der zwei erhabensten Dinge dieser Welt, wenn sie überhaupt noch von dieser Welt sind, des Gedankens und der Liebe; endlich das Gesammtganze des Universums, welches anders nichts als eine Vereinigung von Wechselbeziehungen ist, zeigt sich uns wie ein Vorhang, wo das göttliche Licht vorübergeht, durchdringt, und uns unter dem sichtbaren Himmel den unsichtbaren der Dreieinigkeit durchschimmern läßt.

Alle Gesetze haben ihren Ursprung in diesem Heerde der uranfänglichen Wechselbeziehungen. Die menschliche Gesellschaft hat, wenn sie nach Vollkommenheit strebt, kein anderes Vorbild der Betrachtung und Nachahmung. Sie wird da die erste sociale Verfassung in der ersten Stadt (Gottes) bemerken: die Gleichheit der Natur bei den Personen, die sie ausmachen; die Ordnung in der Gleichheit, weil der Vater der Ursprung des Sohnes ist, und der h. Geist vom Vater und Sohne ausgeht; die Einheit als die Ursache der Vielheit; den Gedanken, der von Oben sein Wesen und sein Licht empfängt; die Liebe, welche alle Wechselbeziehungen umgrenzt und krönt. Diese Gesetze sind vollkommen schön genug, und die Gesetzgeber würden, falls sie dieselben auf Erden verwirklichen könnten, ein Werk zu Stande bringen, wovon die katholische Kirche bis auf den heutigen Tag allein das Vorrecht und Geheimniß besitzt.

Hier wollen wir nun stehen bleiben. Ich habe Ihnen das Geheimniß der heiligsten Dreifaltigkeit nicht bewiesen, sondern ich habe es Ihnen unter einen Gesichtsblick gestellt, wo der Stolz es nur dann verachten kann, wenn er sich selbst verhöhnt. Verzeiht ihm dies Vergnügen, wenn er eifersüchtig darauf ist, sich dasselbe zu bereiten. Sie, meine Herren, die Sie sich durchdrungen fühlen von einer demüthigeren und erhabeneren Weisheit, werden Gott danken, der da, wo er uns das Geheimniß seines Lebens offenbarte, unsere Erkenntniß nicht mit einem unfruchtbaren Lichte überschüttet, sondern uns den Schlüssel zur ganzen Natur und zu unserem eigenen Geiste gegeben hat.

Dritter Vortrag.

Von der Schöpfung der Welt durch Gott.

Inhalt.

Nach der Lehre über das Dasein und das innere Leben Gottes erwartet man in der systematischen Folge die von den Eigenschaften Gottes. Der Redner will diese aber in Verbindung mit der Lehre über das Verhältniß Gottes zu den Geschöpfen behandeln und geht sofort zu der Frage nach der Weise der Hervorbringung der Welt und dem Beweggrunde derselben über.

Da die pantheistische Weltanschauung und Weltvergötterung in der ersten Conferenz widerlegt worden ist, so werden hier die drei theistischen Systeme der Weltanschauung: das platonische, von einer mit Gott gleich ewigen Weltsubstanz, das gnostische, von der Hervorgehung (Emanation) der Welt aus dem Wesen Gottes, und das christliche, von der Schöpfung der Welt aus Nichts durch den Willen und die allmächtige Kraft Gottes aufgestellt, und die beiden ersten als unhaltbar abgewiesen. Nach der christlichen Lehre ist die Welt nicht gleich ewig wie Gott, auch keine unpersön-

liche, ungöttliche Emanation aus dem Wesen Gottes, sondern sie ist etwas von Gott in der Zeit durch die Kraft des göttlichen Willens und Wortes aus Nichts Gemachtes. Das Analogon zu der göttlichen Schöpfungsthätigkeit haben wir in der schöpferischen Thatkraft des menschlichen Willens. Wie die immaterielle, geistige, unbewegliche Kraft des menschlichen Willens das Prinzip aller menschlichen Bewegung und Hervorbringung ist, so liegt auch nach der katholischen Lehre im allmächtigen, göttlichen Willen allein das Prinzip der geschaffenen Außenwelt, jedoch mit dem Unterschiede, daß die menschliche Willenskraft eine geschaffene, abhängige, durch einen Höheren außer ihr hervorgebrachte, die göttliche aber eine aus sich selbst von Ewigkeit her bestehende, unabhängige ist.

Der Grund und Zweck der Weltschöpfung darf nur in dem freien, bedürfnißlosen Willen Gottes gesucht werden. Er liegt nicht, wie bei der menschlichen Willensthätigkeit, in dem Bedürfnisse, nach Außen eine Stütze seines Lebens und seiner Glückseligkeit zu suchen, denn Gott ist der in sich allglückseligste; auch nicht in der Pflicht, denn Gott war und ist durchaus frei in seiner Thätigkeit; auch nicht in der Liebe, denn die Liebe hat ihren Grund in einem liebenswürdigen, schon bestehenden Objekte; das leere Nichts aber hatte noch keine Realität, somit keine Wahrheit, konnte daher nicht der Grund der Schöpfung sein, sondern die reine, freie, unabhängige Güte ist der Grund der Weltschöpfung; und in so fern, als Gott wollte, daß seine innere, unumschränkte, von allen Außendingen unabhängige Vollkommenheit von seinen geistigen Geschöpfen erkannt, geehrt, geliebt, und diese durch jene Erkenntniß und Liebe beglückt würden, war auch die Ehre Gottes, der Zweck der Weltschöpfung.

Der Rationalismus wendet dagegen ein: Weit entfernt, daß die Güte Gottes der Beweggrund der Schöpfung sein konnte, wäre es nicht einmal Gerechtigkeit, ohne Zustimmung des Empfangenden Wohlthaten, nämlich das Leben mit allen seinen Leiden, aufzudringen. Diese Einwendung wäre gegründet, wenn das irdische Leben das wahre Leben wäre; aber es ist nur der mühevolle Prüfungsweg zu einem bessern Leben, und auch die irdischen Leiden enthalten für den Gott Liebenden etwas Süßes und sind nur dem ungläubigen Undank eine harte Bürde. — Aber Gott sieht doch unfehlbar voraus, daß eine Menge, ja daß der größere Theil seiner geistigen Geschöpfe die Prüfungszeit nicht bestehe und ewigem Unheile anheim fallen werden; kann da Güte der Beweggrund der Schöpfung sein? Auch diese Einwendung wäre gegründet, wenn der Verlorengehende nicht einzig durch seine eigene Schuld zu Grunde ginge und wenn einige, wenn sehr viele zur Glückseligkeit von Gott Geschaffene, von ihm gehörig Befähigte verloren gingen, sollte dann darum Gott die Welt

in ihrer jetzigen Gestalt nicht schaffen? Mit der Gabe der freien Selbstbestimmung hätte er die Menschheit nicht schaffen können, wenn keiner zu Grunde gehen sollte. Sollte aber darum ein Mensch nicht Vater werden dürfen, weil er voraussetzen kann, daß unter seinen Nachkommen Sprößlinge sein werden, die durch ihre Schuld ihr Lebensziel verfehlen? Das Leben, worüber der Mensch sich beklagt, ist nicht das, welches ihm Gott, sondern welches er sich selbst durch seinen Unglauben und durch seine Sünde zu einem unglücklichen macht. Nur die Sünde rechtet mit Gott.

Hochwürdigster Herr!
Meine Herren!

Wir sind in das innere Leben Gottes gedrungen; wir wissen, daß er ist und wie er lebt. Die Reihenfolge der Ideen würde uns nun zur Untersuchung seines Charakters führen; indeß genügen hier in Betreff dieses Punktes einige wenigen Worte. Der Charakter Gottes ist die Vollkommenheit: Alles, was in der Idee Gottes begriffen ist, wie die Unveränderlichkeit, die Weisheit, die Gerechtigkeit, die Güte, muß Gott im höchsten Maße beigelegt werden und macht seinen metaphysischen und moralischen Charaker aus. Die Schwierigkeiten, welche aus diesen verschiedenen Eigenschaften entstehen können, lassen sich ganz natürlich lösen, wenn wir über das Verhältniß Gottes zu den geschaffenen Wesen sprechen werden. Wir gehen daher jetzt darüber rasch hinweg und stehen in logischer Folge sofort an der Frage: Wenn Gott als der Ursprung aller Dinge gegeben ist, wie sind dann diese Dinge aus ihm hervorgegangen? Wie war sein Verfahren dabei, und welche waren seine Beweggründe? —

Hiermit, meine Herren, beginnen wir unmittelbarer das Geheimniß unserer Bestimmung zu berühren; denn ohne allen Widerspruch hat sie ihren Grund in dem Verfahren, durch welches wir aus dem Schooße unserer Ursache hervorgegangen sind, und mehr noch in den Beweggründen, welche das aus sich bestehende Wesen dahin gebracht haben, etwas hervorzubringen,

was es selbst nicht war. Welches ist denn dies Verfahren, und welche sind seine Beweggründe?

Bevor ich Ihnen dieses sage, meine Herren, muß ich Sie bitten, den Standpunkt der Frage wohl zu bemerken. Es handelt sich hier nicht darum, ob die Welt ein gemachtes Werk ist oder nicht, diese Frage ist entschieden. Wer kein Pantheist ist, muß nothwendig annehmen, daß die Welt eine Ursache habe, daß sie das Werk einer höheren Erkenntniß und Macht sei; nun haben wir aber den Pantheismus beseitigt, wir haben Gott sogar in der Schwachheit der Natur erkannt, und daher sagen wir von ihm mit dem Volke und mit dem Dichter:

Der Ew'ge ist sein Name, die Welt ist sein Werk

Es ist eine beachtenswerthe Sache, daß die Philosophen des Alterthums, welche an die Ewigkeit der Materie glaubten, wie Plato, dennoch nicht umhin konnten, in der Gesammtheit der sichtbaren Dinge den Charakter eines verarbeiteten Werkes anzuerkennen, und sie nannten Gott den großen Baumeister des Universums. Und dies darum, weil das Universum das auffallende Zeichen seiner persönlichen Ohnmacht an sich trägt, wenn es noch erlaubt sein könnte, so zu reden, und selbst jene, welche sich nicht bis zu der Idee der Schöpfung desselben erheben können, unterscheiden dennoch an demselben die Hand des Künstlers, der es berührt und gebildet hat. Sie sehen es noch als ein gemachtes an, wenn auch nicht als ein geschaffenes, und ohne jenes hätte auch der Gedanke Gottes nicht den geringsten Grund in ihrem Geiste. Die Hervorbringung der Welt ist ein Dogma, welches in logischer Ordnung dem Dogma des Daseins Gottes vorhergeht; wir sagen: die Welt ist hervorgebracht, also ist Gott; und nicht: Gott ist, also ist die Welt hervorgebracht. Das ist der Vernunftschluß der alten theistischen Philosophen eben so wohl, als der christlichen, nur war er bei den ersteren minder vollendet, als bei den zweiten. Aristoteles, zum Beispiel, konnte, nachdem er die Ewigkeit der Materie einmal angenommen hatte, nicht mehr zu einer höchsten Ursache aufsteigen,

als indem er in der Natur ein Etwas entdeckte, dessen Dasein sich nur durch ein höheres Prinzip erklärte. Ein solches war für ihn die Bewegung der Körper. Die Zergliederung dieser Erscheinung hatte ihn zur Erkenntniß der Nothwendigkeit eines ersten Bewegers geführt, und so schrieb er mit seiner Tiefe und Originalität jenen fast göttlichen Satz: „Es gibt etwas Unbewegliches, welches das Prinzip der Bewegung ist."

Noch einmal, meine Herren, es handelt sich nicht darum, zu wissen, ob die Welt hervorgebracht, sondern wie, uud warum sie hervorgebracht worden ist."

Zwei Systeme haben sich außer der katholischen Lehre in die Geister getheilt. Das erste behauptet, die Welt wäre durch das Zusammenwirken Gottes und einer gewissen ungeordneten, aber mit Gott gleich ewigen Substanz hervorgebracht worden. Stellen Sie sich nun auf der einen Seite das absolute und vollkommene Wesen, und auf der andern eine unbedeutende, unförmliche, bewegungs- und leblose Substanz vor, die unfähig ist, durch sich selbst aus diesem Zustande der Niedrigkeit herauszukommen, und dabei soll sie dennoch unerschaffen und gleich ewig wie Gott, und durch sich selbst da sein wie Gott, die Materie, mit einem Worte, und dabei noch die Materie, welche jener Herrlichkeit, worin wir dieselbe jetzt sehen, entbehrt. Hätte Gott sie da gelassen, sie würde noch da sein, eine Art Grab, leer und ewig, das weder zum Tode, noch zum Leben kommen könnte. Aber Gott hat sie angesehen; er ist von Mitleid gerührt worden vor der unendlichen Größe dieses Elendes. Es hat ein Wort gesprochen, und die Welt ging hervor aus den unbeweglichen Windeln ihrer Empfängniß und trat an's Tageslicht, so wie wir sie jetzt strahlen sehen und bewundern, alt durch ihren Urstoff, neu durch ihre Gestalt, Vater und Sohn zugleich, Sohn eines vollkommeneren, als sie selber, Vater ihrer selbst durch die Mitwirkung.

Diese geistreiche Dichtung hat nicht alle Geister befriedigt. Viele haben ihr die Zustimmung versagt. Sie haben sowohl

vor der Logik, als auch an und für sich diese sonderbare Substanz recht jämmerlich gefunden, die halb Gott, halb Nichts ist, Gott durch die Ewigkeit ihres Wesens, Nichts durch die Unfähigkeit, sich die Gestaltung ihres Daseins zu geben, und sie haben, um die Entstehung der Welt zu erklären, das System der Hervorgehung [1]) sich eingebildet. In dieser zweiten Ordnung der Ideen hat Gott aus seiner eigenen Substanz die des Universums genommen, jedoch ohne ihr weder seine Persönlichkeit noch seine Gottheit mitzutheilen.

Die katholische Lehre verwirft dieses System eben so sehr, wie das erste. Denn eines von beiden muß angenommen werden: entweder ist die göttliche Substanz ganz und untheilbar in dieser Welt, und in diesem Falle ist die Welt Gott; oder die göttliche Substanz ist nur theilweise in der Welt durch die Kraft der Ausströmung, und dann verliert sie den Charakter des Absoluten, ohne welchen der Geist sie sich nicht vorstellen kann.

Es bedarf, meine Herren, keiner großen Anstrengung des Nachdenkens, um den Fehler oder vielmehr das Lächerliche dieser Theorien über den Ursprung des Universums zu bemerken. Wir stoßen hier auf ein schlagendes Beispiel von der Stärke und Schwäche des menschlichen Geistes. Derselbe sah es wohl ein, daß die sinnliche Natur sich nicht ohne Dazwischenkunft einer höheren begreifen lasse, aber es war ihm, ich weiß nicht warum, unmöglich, die Art und das Maaß der Dazwischenkunft zu bestimmen. Betroffen von der Dürftigkeit des Universums, versagte er ihm das eigene Dasein, um einen Ausfluß der Gottheit daraus zu machen; dann konnte er es weder begreifen, daß Gott aus sich selbst ausgehen, noch auch, daß seine Substanz durch diesen Ausguß geschmählert werden könnte, und so legte er der Welt einen Grundgehalt von ureigener Lebenskraft bei, der aber nur ärmlich und auf die äußersten Grenzen der Unfähigkeit beschränkt wäre. Nur ein geringes Maß logischer Kraft

1) Die Emanationslehre der Gnostiker.

gehört, wie es scheint, dazu, um hier zum richtigen Schlusse und zur vollen Wahrheit zu gelangen; der Mensch konnte das nicht. Sein Geist irrte zwischen zwei Abgründen und wagte es nicht, weder das Eine noch das Andere anzunehmen, er suchte in der Mitte einen chimärischen Haltpunkt.

Nun schlagen Sie die Bibel auf und lesen Sie da den ersten Satz: „Im Anfange schuf Gott Himmel und Erde." Welche Einfachheit und welche Bestimmtheit, meine Herren! Moises behauptet nicht einmal das Dasein Gottes; er nennt ihn und definirt ihn durch eine Handlung, die uns zugleich das Universum erklärt. Das Universum ist nicht ewig, es ist auch kein Ausfluß aus der göttlichen Substanz, es ist gemacht worden und zwar gemacht, nach der ganzen Stärke der Bedeutung dieses Wortes, durch einen bloßen Akt des göttlichen Willens. Gott sprach, und Alles war gemacht; das ist der Ausdruck Davids, und das ist die Idee, welche der Mensch nicht entdecken konnte, nicht einmal, um sie zu bekämpfen. Er kannte sie nicht, obgleich sie der Schlüssel von Allem ist, und seit sie ihm geoffenbart worden ist, stößt er sie als eine unbegreifliche Erdichtung von sich. Was ist zu halten von einem Sein durch einen Akt des Willens? Wie soll man sich dieses magische Verfahren vorstellen? Und was ist eine Idee, welche dem Verstande nicht irgend ein begreifbares Bild darbietet? Der Mensch handelt, aber immer nur mit einer vor seiner Handlung bestehenden Substanz; er bringt etwas hervor, aber immer nur einfache Veränderungen an einem Gegenstande, an dem sich seine Kraft übt; die Schöpfung ist ein Abgrund, wo er nur ein Wort und eine Verzweiflung bemerkt; ein Wort statt einer Idee, eine Verzweiflung statt einer Lösung.

Was denken Sie davon, meine Herren! Ist es nothwendig, daß man sich einen Akt vorstelle, um eine Idee davon zu haben? Genügt es nicht schon, daß die logische Kraft Euch nöthige, deren Dasein einzuräumen? Die Vernunft, ich will das für einen Augenblick zugeben, fasset unter keiner Gestalt den schöpfe-

rischen Akt; ja wohl, aber sie sieht, daß die Welt weder ewig noch aus dem Wesen Gottes ausgeflossen ist, und so zum Aeußersten getrieben, schließt sie, daß sie auf dem Wege der Schöpfung gemacht ist: denn welcher Ausweg sollte ihr noch bleiben, wenn nicht dieser? Ist es leichter, sich die Materie vorzustellen, als eine solche, die durch Ausguß aus der unkörperlichen Substanz hervorgeht, oder aber als solche, die von Ewigkeit her durch eigene Kraft besteht? Wahrlich, wenn der Geist dabei noch etwas bemerken kann, so bemerkt er nur eine Unmöglichkeit, und deswegen wirft er sich auf die einzige Straße, die ihm noch offen bleibt, zwar immer noch eine dunkle Straße, die wenigstens noch einiger Maßen erhellet wird durch das jeder logischen Nothwendigkeit inwohnende Licht. Ist es übrigens wahr, daß wir mit dem Worte Schöpfung keine Vorstellung verbinden können? Ist es wahr, daß wir es in keiner Weise begreifen, wie der göttliche Wille das souveräne Wort Fiat (Es werde!) aussprechen konnte? Darüber würde ich mich wundern, denn wenn wir in unserer Erkenntniß Vorbilder entdeckt haben, welche uns bis zum geheiligten Vorhofe der unerschaffenen Wesenheit geführt haben, warum sollte uns dann das Geheimniß unseres Willens nichts lehren in Beziehung auf das Geheimniß des göttlichen Willens? Der Wille ist der Sitz der Macht; durch ihn befiehlt er und wird ihm gehorcht. Befehlen! meine Herren, welch ein Wort! Habet Ihr wohl einmal darüber nachgedacht? Ein Mensch läßt ein Wort von seinen Lippen fallen: man hört, man beeilt sich, man läuft. Ein anderer spricht, und nichts geschieht. Beide haben befehlen wollen, und nur einem gelingt ein Erfolg. Und dies darum, weil nur einer ein Wort ausgesprochen hat, welches eine Macht in sich trägt, das Wort: Ich will. Viele meinen es zu sagen, weil sie es aussprechen, aber es gibt deren wenige, welche es in der That sagen. Dieses Wort ist wohl das seltenste in der Welt, obgleich es am häufigsten gebraucht wird, und wenn ein Mensch sein furchtbar mächtiges Geheimniß versteht, so könnet Ihr, wenn er auch der letzte

und ärmste unter Allen ist, gewiß sein, daß Ihr ihn einst höher stehend finden werdet, als Ihr selber. Ein solcher war Cäsar!

Haben Sie sich in den verborgenen Wissenschaften die Rolle bemerkt, welche dort der Wille spielt, und wie dort keiner über den andern zu einer Meisterschaft gelangt, als durch die Kraft irgend eines Fluidums eines Imperativs? Die männlichen Naturen widerstehen mehr den Erschütterungen dieser geheimen Künste, und deswegen wählten die alten Orakel den schwachen Mund der Wahrsagerinnen zu ihrem Organ. Verzeihen Sie mir diese Anspielungen auf streitig gemachte Mysterien; die Wahrheit dringt überall durch und dies sogar bis zu den Dingen, deren Natur noch verhüllt und ungewiß ist. Gerade so wie auch die Wolken das Sonnenlicht immer noch ragen, obgleich sie die Sonne verbergen.

Wie dem nun auch immer sein mag, niemand wird es in Abrede stellen, daß der Sitz der Kraft im Willen liegt. Durch den Willen übt der Mensch die Herrschaft über seines Gleichen aus, und durch den Willen bewegt er seinen eigenen Leib. Wenn uns daher die katholische Lehre sagt, daß die Welt aus einem Akte des göttlichen Willens hervorgegangen ist, so sagt sie uns etwas, das sich durch eine Erfahrung von der Stelle aus bewährt, wo in uns selbst der Urgrund aller Kraft liegt. In uns, wie in Gott, macht der Wille die Kraft: aber was ist Kraft? Ich verhalte mich unbeweglich; aber plötzlich erhebt sich mein Arm, streckt sich meine Hand aus, richtet sich mein Kopf in die Höhe, funkelt mein Auge: was hat sich denn zugetragen? Hat sich eine mir fremde Macht meiner bemächtigt und mich aus meiner Ruhe herausgehoben? Nein, in dem Innersten meines Ichs, an einer ruhigen Stelle meines Geistes ist ein Akt vorgegangen; ich habe gesagt, mein Körper solle sich bewegen, und er hat sich bewegt. In derselben Zeit habe ich in meine Glieder das zu ihrer Bewegung nothwendige Maß von Kraft gebracht; ich habe gewollt und ich habe gehandelt. Merken Sie sich wohl! die Bewegung war nicht da. Sie war noch nicht

in meinem Körper, denn dieser befand sich im Zustande der Unbeweglichkeit; sie war auch nicht in meiner Seele, denn diese ist geistiger Natur: ich habe sie hervorgebracht, und zwar durch einen Akt meines Willens, ich habe sie geschaffen. Der Satz des Aristoteles hat sich in mir bewährt. Das Unbewegliche ist der Urgrund der Bewegung. Was ist das anders, als eine Schöpfung? Wollen Sie sagen, daß die bewegende Kraft vorher schon in meinem Willen da sei? so will ich Das zugeben; aber was ist denn die bewegende Kraft anders, als der die Bewegung hervorbringende Urgrund? Die katholische Lehre will auch nicht sagen, daß Gott schaffe ohne eine schöpferische Macht, welche in seinem Willen ihren Sitz und ihr Organ hat. Das göttliche Fiat, wie das menschliche Fiat, hat eine wirksame Ursache, ohne welche es ein leeres Wort, ein unfruchtbarer Wunsch bleiben würde.

Auch das bemerken Sie sich wohl, meine Herren, daß die körperliche Bewegung eine äußere für die Seele ist, welche dieselbe durch einen Akt ihres inneren Wollens hervorbringt. Gerade hier liegt der Unterschied zwischen Erzeugung und Schöpfung. Wenn der Geist einen Gedanken faßt, so erzeugt er, weil der Gedanke von derselben Natur ist, wie er und in ihm selbst verbleibt; wenn der Wille die Bewegung des Körpers anregt, so schafft er, weil die Bewegung nicht von derselben Natur ist, wie er und außer ihm entsteht. Diese beiden Akte haben nichts mit einander gemein. Der erste ist der Urgrund des inneren, der zweite des äußeren Lebens. Der erste ist das Leben Gottes und unserer Seele; der zweite das Leben der Welt und unseres Leibes. Alle Thätigkeit beschränkt sich auf diese beiden Punkte: nämlich auf das Zeugen und auf das Schaffen, das heißt: auf das Hervorbringen nach Innen und das Hervorbringen nach Außen. Es besteht kein Wesen ohne dieses zweifache Vermögen. Wenn das erste ihm fehlte, so hätte es kein inneres persönliches Leben; ginge ihm das zweite ab, so hätte es kein Leben nach Außen. Die Zeugung conzentrirt, die Erschaffung dehnt aus; beide bilden zusammen das Geheimniß alles Lebens.

Urtheilet nun, ob die Vernunft sich keine Idee eines schöpferischen Aktes bilden könne. Zwar tritt uns in Gott dieser Schöpfungsakt mit einer Kraft entgegen, die unsere Fassungskraft weit übersteigt. Während die von uns geschaffene Bewegung bald erlischt und stirbt, befestigen sich die von Gott geschaffenen Dinge in einer dauernden Substanz. Dieselbe Verschiedenheit haben wir auch schon bemerkt zwischen der Hervorbringung des göttlichen Gedankens und der Hervorbringung des menschlichen Gedankens; die Substanz ist das Gepräge der göttlichen Werke, während alles, was der Mensch macht, mit einer traurigen Schnelligkeit wieder zum Nichts übergeht. Dieses Verschwinden unserer Werke zerstört aber dennoch ihre Realität nicht, noch auch die Analogie, welche zwischen ihnen und den Werken des Unendlichen besteht. Wir erzeugen wirklich wie Gott, wir schaffen wirklich wie Gott, wir auf eine unvollkommene und verhältnißmäßige, er auf eine vollkommene und vollendete Weise. Und somit begreifen wir die beiden Geheimnisse der Erzeugung und der Erschaffung, die das Leben ausmachen, weil wir thatsächlich, obgleich in unvollkommener Weise, Erzeuger und Schöpfer sind.

Das nun vorausgesetzt, meine Herren, sind Ihnen von jetzt an Ihre Stelle und Ihr Loos bekannt: Sie sind keine Souveraine, Sie sind Diener. Die Souverainität ist das Dasein aus sich selbst; ein solches haben Sie in keinem Grade. Sie sind gemacht worden, Sie sind *aus dem Nichts hervorgezogen worden*, nach dem kräftigen Ausdrucke der machabäischen Mutter, und höchstens können Sie auf den Titel der Kinder Gottes Anspruch machen. Das ist der äußerste Zielpunkt Ihres Ehrgeizes. Wenn zufällig die göttliche Güte in Ihre Seele und auf Ihre Stirne Züge der Aehnlichkeit mit ihm geprägt hat, so sind Sie seine Kinder, und er wird Ihnen gestatten, aus der Tiefe Ihres Staubes den Namen Vater zu seinem Throne emporsteigen zu lassen. Das wird Ihr höchster Ruhm sein. Was die Souverainität betrifft, so machet darauf

keinen Anspruch: was ist die Souverainität eines Wesens, welches von einem andern lebt? Man möchte Euch dieselbe dennoch geben. Darum erschöpft sich der Rationalismus, um die Ewigkeit der Welt zu beweisen und um in den Trümmern und im Tode die Zeichen der Unaufhörlichkeit zu suchen. Denn glauben Sie wohl, daß der menschliche Geist sich so eifrig über diese Fragen hinstürzen würde, wenn sie keine Folgerungen für die Richtung der Seele und des Lebens in sich schlössen? Da eben liegt die ganze Lebensfrage, glauben Sie das. Sagt man, die Welt ist unerschaffen, so heißt das anders nichts, als: der Mensch ist souverän; sagt man, die Welt ist geschaffen, so heißt das: der Mensch ist Diener und höchstens Kind. Die erste Lehre gibt uns das Recht, uns wie Gott zu definiren: „Ich bin, der ich bin." Die zweite legt uns das Gebet des Evangeliums in's Herz: „Vater unser, der Du bist im Himmel!"

Eines muß gewählt werden, meine Herren, man muß hienieden entweder als Gott oder als Geschöpf leben, entweder in der Bescheidenheit des Gehorsams oder in dem Stolze der Souveränität. Was werden Sie wählen? Es gibt Weltweisen, die werden Euch sagen, ihr wäret groß, die werden sich an die erhabene Seite Eures Wesens anklammern und Euch einzureden suchen, daß es nichts über Euch hinaus gäbe. Andere werden Euch von Euch selbst ein niedriges und beflecktes Bild vorhalten; die werden Euch in den unteren Regionen Eurer Natur Geheimnisse aufdecken, die Euch erröthen machen, und auch das wird noch geschehen, um Euch zu schmeicheln. Einzig die katholische Lehre setzt Euch ohne Verhöhnung und ohne Schmeichelei an Eure rechte Stelle. Sie sieht Eure Größe und beweiset Euch dieselbe; sie sieht Euer Elend und zeigt Euch dasselbe; sie unterstützt Euch gegen den Stolz, der Euch aufbläht, und gegen den Stolz, der Euch entehrt, sie gibt Euch endlich alles zusammen den Grund Eurer Größe und den Grund Eurer Armuth, und zwar in jenem Worte, das sie allein ausgesprochen hat: Der Mensch ist ein Geschöpf, aber das Geschöpf eines Gottes.

Das Geschöpf eines Gottes! Warum das? Was war der Beweggrund für dieses unzugängliche Wesen, seinen Blick nach unten hin zu werfen, und das in's Dasein zu rufen, was nicht war? Es muß uns daran liegen, dieses zu wissen, denn selbstredend ist das erste und letzte Wort unserer Bestimmung in dem Beweggrunde unserer Schöpfung enthalten. Verloren, wie wir waren, in dem kalten Schatten des Nichtseins, unfähig, uns durch uns selbst aus der Tiefe dieses Grabes zu erwecken, hatten wir keine andere Hoffnung und keinen andern Lebenskeim, als in dem Willen Gottes, und der Wille Gottes konnte sich selbst nicht anders auf uns hinrichten, uns beklagen und uns hervorrufen, als kraft eines Beweggrundes, der ihn bestimmte. Kein vernünftiges Wesen handelt in der That ohne Grund, oder es setzt sich auch der Strafe aus, auf's Geradewohl zu handeln und nicht einmal zu wissen, was es thut, wenn es das nicht weiß, warum es handelt. So beginnt schon vor uns der h. Thomas von Aquin, wenn er den Grund der Schöpfung aufsucht, damit, daß er den Grundsatz aufstellt: „Jedes Wesen handelt um eines Zweckes willen," und er bezeichnet den Zweck mit dem Namen Endursache (causa finalis), um dadurch anzudeuten, daß sie, als die bewegende Kraft der Akte des Willens, in der Wirklichkeit der Urgrund der Dinge ist, welche der Wille hervorbringt. Gott ist also bei der Schöpfung der Welt durch irgend einen Zweck dazu bewegt worden, das heißt, durch irgend ein Ziel, das er sich zu erreichen vorgesteckt hat, welches der Strebepunkt seines Gedankens, seines Willens und seiner Handlung war. Was war denn nun dieser Zweck? Wenn wir, um dies zu erfahren, die Triebfedern unserer eigenen Entschließungen studiren, so entdecken wir unter ihnen leicht den Beweggrund des Nutzens oder der Nützlichkeit. Wir wollen und wir handeln, weil wir Bedürfnisse haben, unsere Bewegungen sind die Kraftanstrengungen eines Wesens, welches nicht von sich selbst lebt, und welches die Stütze oder den Zuwachs seines Lebens nach Außen sucht. Nun hat aber Gott keine Bedürfnisse; er lebt von

sich selbst und in sich selbst; nichts mangelt der Fülle seines Wesens und seiner Glückseligkeit: wie sollte er da um des eigenen Nutzens willen handeln? Wie sollte er den Menschen und die Welt geschaffen haben, um eine Lücke in seiner Natur auszufüllen, oder in der unendlichen Fülle seiner Hilfsmittel und seines Vollgenusses noch was hinzuzufügen, was in denselben nicht schon enthalten wäre? Offenbar besaß er dieselben schon alle, er hatte bei der Schöpfung des Weltalls nichts zu gewinnen und nichts zu verlieren. Die Entfaltung seiner Allmacht war ein durchaus uneigennütziger Akt.

Zwar habe ich, meine Herren, es oft sagen gehört, und Sie haben es selbst ebenfalls gehört, daß Gott die Welt zu seiner Ehre gemacht habe. Indeß dieser Ausdruck hat einen doppelten Sinn, einen, welcher genau richtig ist, und den ich Euch sogleich erklären werde, und einen, der nicht annehmbar ist, weil er voraussetzt, der göttliche Wille könnte sich durch irgend einen Grund des persönlichen Nutzens bestimmen lassen. Lassen Sie uns also für einen Augenblick von einem schlecht bestimmten Ausdrucke Absehen nehmen und wollen wir fortfahren, den Beweggrund Gottes aufzusuchen da, wo er die Welt in's Dasein rief.

Der Mensch handelt nicht einzig aus Interesse, er ist auch fähig, aus Pflicht zu handeln, das heißt, seinen eigenen Vortheil dem öffentlichen Vortheile zu opfern, und dies im Namen eines höchsten Gesetzes, welches die Wechselbeziehungen der Wesen zu einander ordnet und ihnen eine Thätigkeit auflegt, deren Erfolg für Andere bestimmt ist. Dieser Beweggrund ist unendlich edler, als der erste; er entzieht die Seele dem Egoismus und gibt ihr einen Antrieb von Oben zum Beweggrunde, welcher nichts Anderes ist, als die fühlende Fürsorge der ewigen Gerechtigkeit, und eben dadurch es zu verdienen scheint, daß wir ihm in Gott begegnen, und daß er über dessen Entschlüsse bei der Schöpfung der Welt vorgewaltet hat. Und dennoch ist es durchaus nicht so. Gott ist die Gerechtigkeit selbst; sobald er handelt, thut er es

unter der Herrschaft dieses Gesetzes der Billigkeit, welche in seiner Wesenheit enthalten ist; indessen ehe er zum ersten Mal nach Außen handelnd auftrat, ehe er das Weltall gründete, schuldete er demselben nichts; er war demselben gegenüber frei mit der ganzen Freiheit eines Wesens im Angesichte des Nichts. Er konnte ihm das Dasein geben oder versagen, ganz wie es ihm beliebte, ohne damit irgend ein Recht zu verletzen oder irgend eine Pflicht zu verkennen. Selbst der Mensch hat keine Verpflichtung dem Nichts gegenüber, und wenn er einen andern Menschen aus seinem edeln Schoose hervorzieht, so vollbringt er einen Akt der vollen und absoluten Unabhängigkeit. Er ist Vater, weil er es gewollt hat, wie Gott Schöpfer ist, weil er es gewollt hat.

Aber wie! hat denn kein Beweggrund den Willen Gottes bestimmt? Das ist nicht möglich, meine Herren, das haben wir Ihnen schon bewiesen. Der Beweggrund ist da, werden wir nur nicht müde, denselben in unseren eigenen Berathschlagungen aufzusuchen. —

Weit über der Pflicht, wenn das möglich ist, oder wenigstens an einer nicht minder tiefen und geheiligten Stelle, liegt ein anderer Beweggrund unserer Handlungen: nämlich die Liebe. Wir gehen, weil wir lieben; wir ertragen, wir leben, wir sterben, weil wir lieben! Die Liebe begleitet unsere begeistertsten Handlungen, und wenn wir uns zuweilen zu Allem fähig zu sein scheinen, wenn wir, Leben und Tod mit einer fast frevelnden Kraft vor uns her jagend, uns beinahe schon im Besitze der Macht der Unsterblichkeit halten, so ist es wahrlich die Liebe, ja die Liebe ist es, die uns überredet, die uns fortreißt. Kein Renner ist schneller, keiner bringt mit mehr Glück über Abgründe vor, keiner führt uns weiter und höher, und gibt uns mehr das Gefühl eines Wesens, das im Begriffe ist zu schaffen. Wäre es also auch vielleicht die Liebe, die den göttlichen Willen drängt, und ihm unaufhörlich sagt: Gehe und schaffe, gehe und schaffe. Sollte wohl die Liebe unser erster Vater sein? Doch, was sage

ich! Die Liebe selbst hat ja in der Schönheit ihres Objektes ihre Ursache, und welche Schönheit konnte denn vor Gott jener todte und eiskalte Schatten haben, der dem Weltenall vorherging, und dem wir nur mit Verleugnung der Wahrheit einen Namen geben? Was konnte das Nichts dem Herzen Gottes sagen? Wie kann man das lieben, was nicht ist? Wie könnte man gar eine endliche Schönheit lieben, wenn man in sich selbst die vollkommene unermeßliche Schönheit besitzt? Schon hatte ja die Liebe in Gott ihre unaussprechliche Frucht hervorgebracht, schon athmete der Vater, der Sohn und der h. Geist, gleich ewig in der Unterredung und inniger Verknüpfung ihrer dreifaltigen und einigen und unendlichen Schönheit. Sie sahen, sie berührten, sie besprachen gemeinschaftlich ihre Glückseligkeit, und unveränderlich alle drei in demselben Entzücken, konnten sie nichts mehr sehen, nichts mehr fühlen, nichts mehr hören, das es auch nur verdient hätte, einen Tropfen ihrer Liebe zuzugießen. Das Geheimniß, o mein Gott, war ganz voll, und was blieb nun noch übrig, um Dein Herz zu bewegen, und um uns in der gänzlichen Leere, wo wir Dich nicht einmal vernehmen, zu entdecken?

Es blieb noch etwas übrig, meine Herren, zweifelt daran nicht, es blieb noch etwas Edleres, als das Interesse, noch etwas Erhabeneres, als die Pflicht, noch etwas Mächtigeres, als die Liebe übrig. Erforschet Euer eigenes Herz, wenn es Euch schwer fällt, mich zu verstehen, wenn Eure eigenen Gaben Euch unbekannt sind, so höret was Bossuet von Euch sagt: „Als Gott, so spricht er, das Herz des Menschen schuf, legte er zuerst die Güte hinein." Das ist, meine Herren, ein göttliches Wort, und hätte Bossuet nur dieses eine gesprochen, so hielte ich ihn schon für einen großen Mann. Die Güte! das ist jene Tugend, die nicht mit dem Interesse zu Rathe sitzt, die nicht auf den Befehl der Pflicht wartet, die nicht durch den Reiz des Schönen aufgestachelt zu werden braucht, sondern die um so mehr zu einem Gegenstande hinneigt, je ärmer, je elender, je

verlassener, je mehr der Verachtung werth er ist. Wahrlich, meine Herren, wahrlich, der Mensch besitzt diese anbetungswürdige Fähigkeit, das beschwöre ich durch Euch alle. Nicht das Genie, nicht der Ruhm, nicht die Liebe geben den Maßstab an, wie hoch seine Seele stehe, sondern nur die Güte. Diese vor Allem gibt der menschlichen Physionomie ihren ersten und unüberwindlichen Reiz; diese bringt uns einander nahe, sie setzt die Guten wie die Bösen mit einander in Verbindung, und ist überall vom Himmel bis zur Erde die große Vermittlerin der Wesen. Sehet einmal am Fuße der Alpen den verächtlichen Cretin ohne Augen, ohne Lächeln, ohne Thränen an, er kennt nicht einmal seine Erniederung und es scheint, als habe die Natur sich hier angestrengt, um über sich selber zu spotten mit diesem Fratzenbilde des Größten, was sie hervorgebracht hat: glauben Sie aber ja nicht, er habe den Weg zu keiner Seele gefunden, und seine Häßlichkeit habe ihm die Freundschaft der ganzen Welt geraubt. Nein, er wird geliebt, er hat eine Mutter, er hat Brüder und Schwestern, er hat ein Plätzchen in der Hütte, er hat das beste und heiligste, weil er am meisten enterbt ist. Der Schooß der ihn genährt hat, trägt ihn noch, der Aberglaube der Liebe spricht nur davon, wie von einer gottgesendeten Segensgabe. Sehet, so ist der Mensch!

Aber kann ich sagen: so ist der Mensch, ohne zugleich zu sagen: so ist Gott! Woher hätte der Mensch die Güte, wenn nicht Gott das Urmeer der Güte wäre, und wenn er nicht vor Allem einen Tropfen derselben in sein Herz gegossen hätte? Ja, Gott ist gütig; ja wohl, die Güte ist jene Eigenschaft, welche alle andere in sich schließt. Und nicht ohne Grund grub das Alterthum jene Inschrift in den Giebel seiner Tempel ein, wo die Güte der Größe voranging. Indeß jede Vollkommenheit setzt einen Gegenstand voraus, worauf sie sich bezieht. Die Güte Gottes bedurfte also auch einen eben so ausgedehnten und tiefen Gegenstand, als sie selbst ist: Gott hat denselben aufgefunden. Aus dem Schooße seiner Wesensfülle sah er jenes

Wesen ohne Schönheit, ohne Gestalt, ohne Leben, ohne Namen, jenes Wesen ohne Sein, welches wir das Nichts nennen; er hörte den Schrei der Welten, die nicht waren, den Schrei eines Elendes ohne Maß, das eine Güte ohne Maß anrief. Die Ewigkeit wurde erschüttert und sagte der Zeit: fange an! Die Zeit und das Weltall gehorchten dem Willen Gottes, wie der Wille Gottes der Eingebung der Güte nachgegeben, aber frei nachgegeben hatte.

Ich sage frei, meine Herren, weil alle Vollkommenheiten Gottes in sich selbst, in dem Geheimnisse der heiligen Dreifaltigkeit den Ort ihrer Wirksamkeit haben, und weil ihre Wirksamkeit nach Außen von da her nichts mehr zu ihrer Ausdehnung bedarf, sondern eine freie Wirkung der freien Selbstbestimmung Gottes ist. Gott war gütig, ehe er die Welt schuf, und seine absolute Güte erzeugte sich in unendlichem Maße in der ewigen Mittheilung der drei unerschaffenen Personen. Und da, wo er das Weltall machte, machte er es durch eine freie Bewegung seines Herzens und nicht aus Nothwendigkeit. Er machte es ohne Rücksicht auf Dank, ohne Antrieb des Eigennutzes, ohne Zwang der Pflicht, ohne den Reiz der Liebe, die schon verdient worden wäre, zu dem alleinigen Zwecke, seiner eigenen Güte genug zu thuen durch die Mittheilung des Lebens. Darum sagt der heilige Thomas von Aquin da, wo er diese Frage behandelt: „Gott ist allein vollkommen freigebig, weil er allein, nicht um seines Nutzens willen, sondern um seiner Güte willen handelt.“ [1])

Dieser Schluß, meine Herren, ist von der höchsten Wichtigkeit für die ganze Folge des christlichen Dogma's, und es ist durchaus nothwendig, die Schwierigkeiten zu lösen, die derselbe sowohl in theologischer, als in rationeller Hinsicht darbietet.

In theologischer Hinsicht setzt man eine Stelle der heiligen Schrift entgegen, die so lautet: **Universa propter semetipsum operatus est Dominus.** — Der Herr hat

1) Summa. Quaest. 44, art. 4.

Alles um seinetwillen gemacht.[1]) Diese Worte tragen einen solchen Charakter der Bestimmtheit und Klarheit an sich, daß dieselben dem Anscheine nach alle die Ideen, welche wir eben vor Ihnen ausgesprochen haben, verdunkeln. Jedoch es wird nicht besonders schwer fallen, dieselben Ihnen zu erklären. Gott kann eben so wenig als irgend ein anderes Wesen die Beweggründe seiner Entschließungen außer sich schöpfen, er findet sie in seiner Natur, und gibt er ihnen, wenn ich so reden darf, Folge, so handelt er offenbar um seiner selbst willen, weil er unter dem Einflusse eines Etwas handelt, das er selber ist. Aber die Güte hat das Eigenthümliche zum Voraus, daß sie das Wohl Anderer zum Zwecke hat, und daß sie, wenn sie auch um ihrer selbst willen handelt, dennoch für andere und zwar auf eine uneigennützige Weise handelt. So ist es zwar richtig, Gott habe, indem er die Welt aus Güte erschuf, dieselbe für sich erschaffen, weil seine Güte er selber ist, und dennoch ist es gleich richtig, er habe sie ganz freigebig geschaffen, weil er dabei das Wohl seines Geschöpfes im Auge hatte, und weil dieses Wohl seine eigene Glückseligkeit nicht vermehren konnte. Aber hätte es auch dieselbe vermehrt, so wäre doch der Beweggrund der Güte rein und ohne Tadel geblieben, denn es gibt nichts Vollkommneres, als sein Glück darin zu finden, daß man das seinige mittheilt. Dieser Egoismus, wenn es noch ein solcher ist, ist der großer Seelen, und wenn er auch, was Niemand bezweifeln wird, des Geschöpfes nicht bedarf, so muß das doch festgehalten werden, daß unsere Liebe Gott nicht gleichgültig ist, und daß sie, wenn sie ihn auch nicht glücklicher machen kann, uns wenigstens ihm werth und theuer macht.

Eben so wird es mir auch leicht sein, Ihnen jenen andern Ausdruck, daß Gott die Welt zu seiner Ehre erschaffen habe, zu erklären. Die innere Ehre Gottes besteht in seiner unendlichen Vollkommenheit; seine äußere Ehre darin, daß

---

1) Sprichwörter 16, 4.

er von freien geistigen Wesen erkannt und geliebt wird; und es bedarf wohl keiner Erörterung mehr, daß er in der That diesen geistigen Wesen das Dasein gegeben hat, damit er von ihnen erkannt und geliebt werde. Aber warum hat er sie zu seiner Erkenntniß und Liebe hervorgerufen? Geschah das um ihres Glückes, oder um seines persönlichen Nutzens willen, aus dem Beweggrunde der Güte, oder aus dem des Interesses? Wir haben mit dem heiligen Thomas festgesetzt, daß es aus dem Beweggrunde der Güte geschehen sei, und der oben genannte Ausdruck entscheidet nichts dagegen, weil er die Frage nicht einmal berührt. Um darüber Gewißheit zu erlangen, wird es genügen, wenn wir nur den Begriff des Wortes Ehre festhalten.

Schreiten wir also zu den Einwendungen des Rationalismus.

Weit entfernt davon, es einzuräumen, daß die Welt ein Werk der göttlichen Güte sei, sieht der Rationalismus darin nicht einmal ein Werk der Gerechtigkeit. Ist es gerecht, über das Loos eines Andern ohne seinen Antheil daran zu bestimmen? Wenn es Gott bei dem Gebrauche einer unbegreiflichen Allmacht gefallen hat, geistige Wesen, welche die Fähigkeit hatten, darüber zu urtheilen, ob das Leben für sie ein Geschenk oder ein Unglück sei, in's Dasein zu rufen, hatte er dann das Recht, ohne ihre Zustimmung zu handeln? Die Römer haben mit eben so viel Beredtsamkeit als Wahrheit geschrieben: Nemini invito beneficium confertur, — Es ist keine Wohlthat, die nicht mit Zustimmung dessen, der sie empfängt, ertheilt wird. Mit welchem Rechte hat man uns denn ohne uns gemacht? Mit welchem Rechte hat man uns aus dem Nichts hervorgezogen, um uns, ohne unser Vorwissen in den Abgrund der Uebel hineinzuwerfen, den man das Leben nennt? Was, wir schliefen ruhig in der Ewigkeit unseres Schlafes: da faßte uns plötzlich eine unsichtbare Hand, eine uns unbekannte Stimme rief uns, und sagte uns im Herrschertone: Komme, sehe, empfinde, denke, liebe! Und nachdem

wir ohne unseren Willen diesem unabweisbaren Willen gehorcht und Stunden oder Jahre zwischen verworrenen Wirklichkeiten und betrogenen Täuschungen zugebracht haben, stößt uns sogar die Hand, die uns unserem ersten Grabe entzogen hatte, wieder zurück. Und die Stimme, die uns gerufen hatte, dieselbe Stimme ruft uns: Es ist nun genug, lege deine Glieder zur Ruhe nieder, schließe deine Augen, gehe aus der Welt, mache dich weg! Wenn man uns nun aber um unseretwillen gemacht hätte, mußte man uns denn nicht zu Rathe ziehen, um zu wissen, wo, wann, wie, unter welchen Bedingungen man uns das Leben gebe! Niemand hat daran gedacht; das Leben ist uns überkommen, wie uns der Tod überkommt, mit Verhöhnung, mit Verachtung unserer. O mag da eine eitele Theologie sagen, was sie will, es ist dies nicht die Klage des Geistes, es ist das der Klageseufzer der Seele, es ist das aufrichtige Geständniß des Leidens, es ist die Anklage aller Welt. Möge man uns wenigstens über uns weinen lassen, möge man die Trostlosigkeit aller Lebensalter ehren, möge man dem Unglücke unseres Schicksals nicht auch noch das, es begreifen zu wollen, hinzufügen.

Ich würde, meine Herren, schweigen bei dem Stöhnen dieser Klagen, die Euch mehr als einmal gestört haben, und die vielleicht gar in dieser Versammlung mehrere gebrochene Herzen stören; ich würde schweigen, oder vielmehr ich würde meine Lippen dem Zittern der Klage und des Undanks überlassen, wenn ich in dieser mit Ihnen denselben Ausgangspunkt nehmen wollte. Ja, wenn dieses Leben das Leben wäre, wenn dieses Licht das Licht wäre, wenn diese Welt die Welt wäre, ja dann bedeckte ich mein Angesicht mit beiden Händen und ich stieg mit Euch in einen Abgrund, und litt es nicht einmal, daß man es versuchte, mich in der Verzweiflung zu trösten. Aber habet Ihr das geglaubt, und hat Euch das das Christenthum gesagt? Habt Ihr es geglaubt, daß dieses Leben das Leben wäre, daß dieses Licht das Licht wäre, daß diese Welt die Welt wäre? Habet Ihr das geglaubt, und wer hat Euch das gesagt? Ich frage Euch noch einmal, wer hat Euch das gesagt? Ihr selbst und

Niemand anders. Nun denn, so möget Ihr wissen, daß ich Euch das nicht glaube. Ich glaube, daß dieses Leben ein Weg, daß dieses Licht ein Schatten, daß diese Welt ein Vorspiel ist; ich glaube, daß Gott das Leben, daß Gott das Licht, daß Gott die Welt ist. Und ich glaube es aus ganzer Seele, und ich glaube es so fest, daß ich mein Blut dafür einsetzen möchte, daß Gott uns geschaffen hat, um von ihm zu leben, um von ihm unsere Erleuchtung zu nehmen, um in ihm die Substanz zu finden, wovon Alles, was wir sehen, nur ein ohnmächtiges und schmerzenvolles Abbild ist. Das ist mein Glaube, und zwar derjenige, den ich Euch verkündige, und will man den bekämpfen, so muß man ihn nehmen, wie Er ist, und nicht wie Ihr ihn in Eurer Ungerechtigkeit oder in der Entmuthigung Eures Geistes gemacht habet.

Ja wir leiden alle, und wehe dem, der das leugnete! Aber wir leiden wegen des Weges, worauf wir uns befinden, und nicht wegen des Lebens. Das Leben ist Ueberfluß, ist Frieden, ist Freude, ist Fülle; wenn wir Gott lieben, dann erhalten wir einige heiligen Erstlinge, einige unvollkommenen Entzückungen, die uns genügen, um die gegenwärtige Welt zu vergessen, oder wenigstens um mit Muth ihre vorübergehenden Uebel hinzunehmen. Denn geziemt es sich wohl für einen Reisenden, der mit einer ihm nicht entgehenden Liebe erwartet wird, daß er sich über den Weg beklage, den Staub verfluche, der auf demselben liegt und die Sonne, die ihn führt? Was mich betrifft, der ich im Schmerze geboren bin wie andere Leute, und von den beiden Wunden meiner Voreltern, dem Kummer der Seele und der Hinfälligkeit des Leibes getroffen bin wie andere, ich preise dankend Gott, der mich gemacht hat und der mich erwartet. Ich fordere es nicht, daß er mich über mein Geschick zu Rathe gezogen hätte; zwischen dem Nichts, worin er mich ergriffen und der Ewigkeit, die er mir versprochen hat, könnte die Wahl nur für einen Verwandten mordenden Wahnsinn zweifelhaft sein und Gott stand es zu, auf meine Tugend zu rechnen, wie er auf seine Güte gerechnet hat. Die ewige Gerechtigkeit gestattete es

nicht, eine Verzichtung auf die ewige Glückseligkeit vorauszusetzen; sie hatte das Recht, in unserem Namen die Dankbarkeit, die Liebe, die Annahme einer Prüfung festzusetzen, ohne welche die Liebe, oder im äußersten Falle das Schweigen und die Gerechtigkeit des Gewissensvorwurfes wegen des Undankes sich nicht hätte äußern können.

Sie verfolgen indessen hier, meine Herrn, einen Gedanken, der mich an meine Jünglingsjahre erinnert, weil eben derselbe damals vielfach mein Nachdenken gequält hat. Wenn wir Alle, so viele unserer geistige und freie Geschöpfe sind, wirklich zu dem Leben der Ewigkeit gelangten, dann ist es gewiß, daß die Leiden dieses Lebens aus unserem Geiste verschwänden, als solche, „die nach dem Ausdrucke des Apostels[1]) nicht zu vergleichen sind mit der Herrlichkeit, die einst an uns wird offenbar werden.“ Aber dem ist nicht so. Die christliche Lehre sagt uns, daß ein Theil der geschaffenen Geister nicht zum Reiche Gottes gelange, und daß somit die Schöpfung, statt zu ihrem Glücke, endlich zu ihrem Unglücke für ewig sich wende. Zwar geschieht dies nur aus ihrer eigenen Schuld, jedoch was liegt daran? Gott hat dies doch gewußt, Gott hat es vorausgesehen. War es ein Akt der Güte, Geschöpfe in die Welt zu setzen, von denen ein unfehlbares Vorherwissen voraussah, daß sie, sei es mit ihrer, oder ohne ihre Schuld von der Wohlthat ihres ursprünglichen Berufes ausgeschlossen sein und einem Verluste anheimfallen würden, der eben so groß war, als die Güter, die für sie bestimmt waren? Hätte Gott bei der Schöpfung es nur verstanden, kraft seiner unumschränkten Gewalt durch einen Akt seiner Macht oder seiner Willkühr zu handeln, dann ließe es sich vielleicht begreifen, warum er das Resultat nicht in Erwägung gezogen, und warum ihm das endliche Elend eines Theiles seiner Geschöpfe, welches nur durch deren eigene Pflichtverletzung verursacht worden war, nur als ein Zufall

1) Römer 8, 18.

erschienen sei, der nicht im Stande gewesen wäre, das Recht und die Wirksamkeit seines Willens zu entwaffnen. Aber Sie sagten uns doch, das höchste Schöpfungswort: Fiat, es werde, wäre aus Güte gesprochen, und aus dem Verlangen, Leben und Glorie allen möglichen Wesen mitzutheilen, die Gott im Bereiche seines Gedankens entdeckte. Ist dieser Zweck und dieser Beweggrund aber auch vereinbarlich mit der ewigen Verwerfung verlorner Geister? Allerdings räumen wir es ein, daß die katholische Lehre nicht sage, es nicht als Glaubensartikel aufstelle, daß es die Minderzahl der Menschen sei, die gerettet werde. Sie lehrt noch viel weniger, daß auf die Gesammtheit der geistigen Hierarchie es nur der Minderheit gelinge, ihre Ansprüche vor der Gerechtigkeit Gottes zu behaupten. Aber was macht dies Alles? Wäre es auch nur ein einziger Mensch, nur ein einziger Geist, der vom wahren Leben ausgeschlossen und auf ewig verworfen würde, das wäre hinreichend, um die göttliche Güte anzuklagen, und um wegen der Schöpfung der Welt ihm nicht eine Schuld zur Last zu legen. Suchet also einen andern Beweggrund in der Allmacht Gottes, saget, er habe gemacht, was er wollte, weil er es wollte, weil er Meister war, weil das Laster und der Undank ihm seine unumschränkten Herrscherrechte nicht rauben konnten. Dann wird man Euch noch verstehen. Aber vor dem schrecklichen Bilde der ewigen Verdammung redet doch nicht von der göttlichen Güte; zittern wir vielmehr vor seiner Gerechtigkeit, und lasset uns schweigen vor einer unergründlichen Majestät.

Ich werde aber nicht schweigen, meine Herren, denn was Sie eben gesagt haben, reicht mir schon zur Beantwortung hin. Sie sind schon damit einverstanden, daß, wenn die Schöpfungsmacht zu den Eigenschaften gehört, welche die göttliche Wesenheit ausmachen, es unmöglich ist, daß Gott durch das böse Wollen seines Geschöpfes derselben beraubt werden könne. Denn behaupten, Gott habe das Recht nicht, ein Wesen zu schaffen, welches seine Gaben mißbrauchen wird, heißt eben so viel, als

wenn man sagte, der Böse könne Gott vernichten, dadurch daß er ihn hinderte, eine seiner wesentlichen Eigenschaften in Anwendung zu bringen. Was mag es aber eitleres und unsinnigeres geben, als eben dies? Ist dieses nun aber richtig aufgefaßt, dann fällt die Schwierigkeit schon von selbst. Denn in der That, selbst dann, wenn Gott aus Güte handelt, handelt er in der Gesammtheit seiner untheilbaren Wesenheit; er handelt mit Macht, mit Weisheit, mit Gerechtigkeit und mit der Gesammtheit seiner unveräußerlichen Vollkommenheiten. Allerdings ist es die Güte, welche ihn bewegt, aber die Güte, welche sich keines Theiles der übrigen göttlichen Eigenschaften entäußert. Die Güte konnte es ihm nicht verwehren weise, gerecht, mächtig, unumschränkt zu sein; und wenn er durch sein Vorherwissen ein Geschöpf entdeckt, das undankbar genug wäre, um seine Gaben gegen sich selbst zu wenden, so wird er demselben die Wohlthat nicht entziehen, denn das hieße zugleich sich die Macht, unter billiger Bedingung zu schaffen, entziehen, und das darf er nicht, und würde er nur dann thun, wenn er aufhören sollte zu existiren. Sie werden nun vielleicht sagen: ein Anderes ist die Macht an und für sich, ein Anderes die Ausübung dieser Macht; Gott könne ja die Macht nicht verlieren, er sei aber doch frei sie auszuüben. Allerdings, meine Herren, begreifet aber nur recht wohl, daß, wer frei darin ist, seine Macht nicht auszuüben, auch frei ist, sie auszuüben, und zwar unter Gefahr, sie nicht zu haben. Wenn also nach Ihrem eigenen Geständnisse Gott frei ist, das heißt, frei mit Rücksicht auf alle seine Eigenschaften, ein Wesen zu schaffen, das die Wohlthat seines Lebens mißbrauchen wird, warum verwundert Ihr Euch dann darüber, daß er von dieser Freiheit Gebrauch gemacht hat, die ihm eigen ist, und die Ihr ihm zuerkennt?

Nun, wie das auch immer metaphysisch betrachtet sein mag, werdet Ihr ferner sagen, das natürliche Zartgefühl des Herzens widerstrebt einer solchen Schlußfolgerung? Was wäre das für ein Vater, der einen Sohn in die Welt setzte, von dem er

voraussähe, daß das Leben für denselben, wenn gleich aus dessen eigener Schuld, ein verhängnißvolles Geschenk sein würde? Und ist denn Gott nicht unser Vater? Sollte er denn für uns ein minder zartfühlendes Herz haben, als das eines sterblichen Menschen?

Hier, meine Herren, hat die Vergleichung keine Kraft, denn es fehlt ihr die Genauigkeit. Gott hat keine einzeln stehende Wesen erschaffen, noch auch vereinzelte Welten, er hat eine einzige Welt erschaffen, in welcher alle Wesen durch die Wechselbeziehungen der Abhängigkeit und der gegenseitigen Dienstleistungen auf das engste mit einander verbunden sind, und in welcher nicht ein einziges abgerissen werden darf, ohne daß alle durch diese Abtrennung nicht leiden sollten. Im Menschengeschlechte insbesondere schließt jeder Mensch eine Nachkommenschaft in sich, deren Ziel man nicht angeben kann, und bei dem angelangt ein vollständiges Bündel entsteht, in welchem keiner seine Stelle verlieren darf, ohne daß dadurch nicht die ganze Menge der Nachkommenschaft mit fortgerissen würde. Einen einzigen Menschen weglassen, hieße eine ganze Raçe weglassen; einen Schlechten weglassen, hieße ein Volk von Gerechten weglassen, die von ihm abstammen würden. Denn das Gute und das Böse durchschlingt sich in der beweglichen Folge der Menschheit; ein tugendhafter Sohn folgt einem strafbaren Vater, und der Großahne betrachtet oft in seinen entfernten Sprößlingen Laster, die er nicht gekannt hat.

Da nun aber Gott die ganze Folge der Lebensentwickelungen in einem Blicke überschaut, alle Wiedergeburten des Guten in dem Bösen und des Bösen in dem Guten, so erscheint ihm kein Lebensgeschick vereinzelt, so daß, wenn er es aus dem vorhergeöffneten Buche des Lebens wegschnitt, er nur einen Faden abschnitt, der es nicht werth wäre, sich ferner zu entwickeln. Adam, der Pflichtvergessene, schloß in seinen Augen die ganze Nachkommenschaft von Heiligen in sich. Ihm wegen dieses Verbrechens das Dasein verweigern, oder diesem Verbrechen für

immer die Vergebung versagen, das hieße, in ihm alle Verdienste des Menschengeschlechtes vernichten. Wie hätte die Güte Gottes ein solches Opfer verlangen können? Wie hätte sie fordern können, daß die Bösen den Gerechten vorgezogen, daß das Leben denjenigen, die davon einen guten Gebrauch machen sollten, vorenthalten würde aus Rücksicht für jene, die daraus einen Fluch statt einen Segen der Glückseligkeit sich bereiten?

Ich kenne Gott, ich liebe ihn, ich hoffe auf ihn, ich werde ihn preisen im Leben und in meinem Tode: warum sollte der an einem meiner Vorfahren von Ewigkeit vorhergesehene Fehler die Güte Gottes bestimmt haben, meine Geburt zu verhindern, wenn es mir auch nur gestattet gewesen wäre, einen einzigen Tag zu leben in dem Geheimnisse der Freiheit, aus welcher meine Glückseligkeit hervorgehen könnte? Warum hätte ich zum Nichts verdammt werden sollen, damit einer meiner Väter sein Dasein nicht mißbrauchte? Wo wäre da noch Gerechtigkeit, noch Weisheit, noch Güte?

Es hatte Gott nicht die Wahl zwischen dem Schaffen oder Nichtschaffen des Bösen, sondern zwischen dem Schaffen oder Nichtschaffen der mit dem Guten und Bösen untermischten Generationen; und da alle seinem weissagenden Blicke diese Mischung darboten, so hatte er nur die Wahl, entweder das Weltall zu schaffen, oder ganz und gar nichts zu schaffen. Die Frage ist eine ganz verschiedene, und sicher würde der zärtlichste Vater sich nicht dazu entschließen ohne Nachkommenschaft zu sterben, wenn Gott ihm bei der Enthüllung der Zukunft seines Geschlechtes, in den vielseitigen Umgestaltungen seines Geblütes die unabweislichen Wechselfälle von Ruhm und Schande, von Glück und Unglück zeigte. Wie wäre es, wenn es sich statt um eine einzige, um alle menschlichen Generationen handelte? Wie wäre es, wenn man Euch selbst die Wahl gäbe, die Welt zu vernichten, oder erst zu schaffen? Denn eben das war die Frage, welche in den Rathschlüssen Gottes erwogen wurde.

Gott hat den Urtheilspruch gethan, und der Himmel und die Erde sagen Ihnen, wie er ihn gethan hat.

Sie können sich ein anderes Urtheil darüber bilden, meine Herren; Sie können sich über das Leben beklagen, und nicht dafür halten, daß es ein so großes Gut sei. Aber bemerken Sie sich das, daß das Leben, worüber Sie sich beklagen, nicht dasjenige ist, welches Ihnen Gott gemacht hat, sondern es ist dies das Leben, welches Sie sich selbst machen. Sie haben aus diesem Leben Gott herausgerissen, und nun wundern Sie sich, daß es nichts mehr ist. Sie haben die Leere in Ihrer Seele hervorgebracht, und nun wundern Sie sich, daß das Unendliche Euch fehlt. Sie haben allen Erbärmlichkeiten nachgelaufen, und nun wundern Sie sich, daß alles dies nur Zweifel, Finsterniß, Bitterkeit und Trübsal ist. Ach kehren Sie doch zum Leben zurück, nehmen Sie doch wieder Ihre Rechte in der Schöpfung durch den Muth des Glaubens, durch die Heiligkeit der Hoffnung, durch die Göttlichkeit der Liebe ein, und dann werden Sie, wiedereingesetzt an Ihrem Platze und in Ihrem Ruhme, in die allgemeinen Harmonien einstimmen und mit allen Welten das Zeugniß aussprechen, das Gott sich selbst gab, nachdem er sein Werk vollendet hatte: „Gott sah Alles, was er gemacht hatte, und es war sehr gut.“ [1])

Vierter Vortrag.

Ueber den allgemeinen Plan der Schöpfung.

Inhalt.

War es die Absicht der Güte Gottes bei der Weltschöpfung, seine Güter: seine Vollkommenheit und seine Seligkeit mitzutheilen, dann fragt es sich nun, nach welchem Plane dies verwirklicht werden, welche die Grundbestandtheile der Schöpfung, und wie deren Anordnung und Vertheilung sein sollte.

---

1) 1. Genesis 1, 31.

Die katholische Lehre kennt nur zwei Grundstoffe, Materie und Geist. Das selbstständige, reale Nebeneinandersein der Materie und des Geistes bezeugen, für die erstere die Sinnenerfahrung, und für den letzteren das Selbstbewußtsein der Menschheit. Die Realität beider wird von den beiden Schulen des Rationalismus, der idealistischen und der materialistischen in Zweifel gezogen.

Der Spiritualismus kann es nicht fassen, daß die Materie eine selbstständige Bestimmung in der Schöpfung habe, zumal wenn man erwäge, daß Gott Alles geschaffen habe, um es an seiner Vollkommenheit und Glückselgkeit Theil nehmen zu lassen. Der Redner gibt hier der rathlosen Philosophie mit den Worten des Apostels Paulus über die Verklärung alles Fleisches und die künftige Verherrlichung der Materie gehörigen Aufschluß.

Die Zweifel des Materialismus an der Realität des Geistes haben keine so reine Veranlassung, sie stammen nur aus einer Verworfenheit des Lebens, das sich des Gewissensbisses entledigen möchte. Er kann die geistigen Funktionen des Menschen nicht wegläugnen und bemüht sich nun, diese als Ergebnisse der höheren gesteigerten Naturkraft der Materie darzustellen. Es wird nachgewiesen, daß, was Materie in seinen Elementen sei, auch in den tausendfachsten Kraftsteigerungen niemals Geistiges hervorbringe. Die Selbstständigkeit und Realität des Geistes verkennt nur die verthierte Schule, niemals aber der gesunde Verstand der Menschheit und das unverdorbene Selbstgefühl. Ist die Verbindung der Materie und des Geistes in ihrer Wechselwirkung eine höchst wunderbare, so verherrlicht das nur ihren Schöpfer, aber wenn die Schädellehre, Phrenologie, alle Richtungen und Eigenheiten der Menschen aus Gehirnbildungen allein ableiten und dadurch die geistige Selbstbestimmung darüber gänzlich leugnen will, so beweiset sie, was niemals die Menschheit angenommen, die immer Verbrechen bestraft hat. Man hätte bei der Bewunderung dieser Verbindung zwischen Geist und Leib mehr an der Kirche sich halten sollen, die eben auf diese Verbindung ihre geistige Heillehre baut.

Nachdem der Redner die Einwendungen gegen die Realität der Materie und des Geistes abgewiesen hat, geht er zu der Frage über, warum der Schöpfer gewollt, daß die Grundstoffe der Welt zweifacher Art seien. Wie die götliche Vollkommenheit eine metaphysische, eine intellektuelle und eine moralische ist, so sollte auch deren Abglanz in der Natur von derselben dreifachen Art sein. In metaphysischer Hinsicht ist Gott unendlich, einfach und vielfach. Das Unendliche der Gottheit konnte keinen vollendeten Abglanz in der Schöpfung finden, sondern nur ein daran erinnerndes Gegenbild im Nichts. Der unendliche Abstand zwischen dem All in Gott und dem Nichts sollte aber durch eine progressive Schöpfung ausgefüllt werden, welche von einem einzigen Mittelpunkte ausgehend, auf zwei verschiedenen Bahnen

den beiden Endpunkten der Dinge, dem Nichts durch abstufende Verminderung, und dem All in Gott durch stetes Aufsteigen entgegenstreben sollte in der Materie und im Geiste. Die Stufenleiter der Materie, von dem, den Geist berührenden menschlichen Leibe, bis zum sinnlosen Atom, zeigt uns die Sinnenwahrnehmung; die vom menschlichen Geiste hinauf durch die Reihe der Engel bis zu Gott, lehrt uns die Offenbarung, so daß also der Mensch den Mittelpunkt der Schöpfung bildet. Diese großartige Gliederung der Schöpfung gibt uns den metaphysischen Abglanz Gottes.

Die intellektuelle Vollkommenheit Gottes hat ihren nächsten Reflex in der Welt der Geister, sogar auch in der Materie, in so fern, als im Menschen die Intelligenz nicht thätig wird, bevor der Leib gehörig organisch gebildet ist, und die körperlichen Sinne immer zur Thätigkeit des Geistes mitwirken, selbst die äußere materielle Welt sich organisch mit dem Menschen verbinden und zu seinen geistigen Thätigkeiten beitragen muß.

Die moralische Vollkommenheit Gottes, die da besteht in der Gerechtigkeit und Güte, hat ebenfalls in der Schöpfung ihren Reflex, mit dem Unterschiede, daß in den reinen Geistern und im Menschen das freie Wahlvermögen zwischen Gott und sich selbst noch hinzukommt, weil ohne dieses die Gerechtigkeit eine gezwungene sein würde. Zu den freien Uebungen der Gerechtigkeit wirkt im Menschen auch der Leib mit, und daher nimmt er auch Antheil an den Folgen der Gerechtigkeit und Vollkommenheit des Geistes, an der Seligkeit und umgekehrt. Wird der Mensch gerecht und vollkommen nach dem Vorbilde Gottes, dann wird er auch glückselig wie er. Das Geschick des Menschen ist also in seine Hände gelegt.

Hochwürdigster Herr,
Meine Herren!

Wir haben in unserer letzten Conferenz untersucht, durch welches Verfahren und durch welchen Beweggrund die Welt aus der Hand Gotes hervorgegangen sei; wir haben gesehen, daß dies auf dem Wege der Erschaffung und aus dem Beweggrunde der Güte geschehen sei. Die Güte ist in der That der Charakter, unter welchem das Menschengeschlecht immer Gott vorzugsweise aufgefaßt hat, wie diese auch stets der Charakter derjenigen Menschen war, die am meisten die Liebe und die Verehrung der verschiedenen Zeitalter angezogen haben. Und wem immer dieses hehre Zeichen nicht aufgedrückt war, ist nie-

mals zur Vollendung des Ruhmes gelangt, und weder der Glanz der Auffassungsgabe, noch das Glück der Waffen, noch die Verachtung des Lebens genügten ohne die Güte, um einen Alexander oder Mark-Aurel in der Geschichte so hoch zu stellen. Die Ehre Gottes beruhet, aus einer viel höheren Ursache, auf demselben Grunde. Und nichts ist uns natürlicher, als mit David die Worte zu wiederholen: „Lieblich ist der Herr gegen Alle, und seine Erbarmung geht über alle seine Werke." [1])

Da also Gott die Welt aus Güte, das heißt in der Absicht, um seine Güter mitzutheilen, gemacht hat, Güter, die keine andern sind, als seine Vollkommenheit und Glückseligkeit, so müssen wir nun den Plan kennen lernen, den er zur Ausführung dieses edelen Gedankens befolgt hat. Jeder Plan besteht nun aber aus zwei nothwendigen Bestandtheilen, nämlich dem Stoffe, der zur Grundlegung dient, und der Anordnung, die ihm gegeben wird. Ich hätte demnach heute mit Ihnen zu sprechen über den Stoff der Schöpfung und deren allgemeine Anordnung.

Nach der katholischen Lehre hat Gott zu seinem Werke, welches das Weltall ist, zwei Arten von Stoff, die von einander ganz verschieden sind, verwendet, nämlich, die Materie und den Geist.

Was versteht man denn unter Materie? Wenn ich Ihnen sage, sie sei etwas Schweres, so setzen Sie mir die unwägbaren Flüssigkeiten entgegen. Sage ich Ihnen, sie sei etwas Ausgedehntes, so antworten Sie mir, mehrere Philosophen hielten dafür, man könnte sie auf Atome, das heißt, auf untheilbare und daher unausgedehnte Punkte beschränken. Sage ich Ihnen, sie sei etwas Farbiges, so entgegnen Sie mir, man könnte sie sich auch aller Farbe beraubt denken; so verhielte es sich ja mit dem Geruche und dem Tone. Indeß diese Arbeit der Be-

---

1) Pslm. 144, 9.

raubung, durch welche wir allmälig der Materie ihre, in die Erscheinung fallenden Eigenthümlichkeiten entziehen, hat dennoch eine Grenze, bei welcher unsere kritischen Bemühungen aufhören. Was wir auch immer thuen mögen, es bleibt an ihr die fortwährende Empfänglichkeit, Gestalten und Bewegungen anzunehmen. Ich sage sie anzunehmen, denn wir sehen doch offenbar, daß sie weder Gedanken, noch Willen, noch Freiheit, noch irgend eine persönliche Thätigkeit noch Befehleskraft habe. Sie ist thätig und träge zugleich: thätig, weil sie eine Kraft ist; träge, weil sie nicht aus freier Selbstbestimmung, sondern unter dem Befehle einer unwiderstehlichen Nothwendigkeit handelt.

Der Geist hingegen hat weder Gestalt noch Bewegung der Versetzung von einem Orte zum andern; er fällt nicht in die Sinne. Er denkt, er will, er ist frei. Keine Nothwendigkeit hat Gewalt über ihn. Vergebens mag man ihm befehlen, wenn er sich nicht selbst befiehlt; und alle Anläufe der Gewalt werden an einer Seele, die sich selbst achtet, scheitern.

Das sind, meine Herren, die Grundstoffe der Welt; die katholische Lehre kennt keine anderen; die Sinnenwahrnehmung und die Vernunft offenbaren uns nur diese. Werden wir auch hier den Rationalismus finden, um uns aufzuhalten? Ja, meine Herren, wir werden ihn finden, und ich mache Sie schon im Voraus darauf aufmerksam: Die katholische Lehre wird nicht ein einziges Dogma aufstellen, ohne daß der Rationalismus nicht auch eine Verneinung dagegen stellt. Sind Sie darauf gefaßt, heute und morgen und allezeit. Das ist die Natur des Irrthums, daß er immer neue Hilfsquellen gegen die Wahrheit schafft, und ohne dies wäre die Freiheit unserer Erkenntniß nur ein Traumbild.

Wahrlich, wenn es irgend eine erwiesene Thatsache gibt, so ist es die, daß in der Welt Materie und Geist neben einander vorhanden sind. Denn was fällt mehr in die Augen! Die Materie ist der Gegenstand unserer Sinne; sie sehen, sie berühren, sie fühlen dieselbe, sie verfügen darüber nach Be-

lieben, nach den unveränderlichen, durch die Wissenschaft gefundenen und durch die Anwendung erprobten Gesetzen. Keine Anstrengung des Willens ist im Stande, den Eindruck zu vernichten, der in dem ganzen Menschengeschlechte durch den fortwährenden Anblick des Weltalls hervorgebracht wird. Der Geist ist eben so wahrnehmbar und sprechend für uns, ja er ist es noch viel mehr. Denn der Geist, das sind wir selbst. Wir haben es nicht nöthig, uns mit ihm in Verbindung zu setzen, wie mit irgend einem fremden Gegenstande; er ist uns gegenwärtig und innig vertraut; jede seiner Handlungen offenbart uns ihn in seinen eigenthümlichen Fähigkeiten, in seiner Herrschaft über die Materie und über die Ideen, in seiner Selbstbestimmung und Freiheit. Indessen, wer sollte es glauben? Zwei einander entgegengesetzte Lehren sind in der Geschichte der menschlichen Vernunft vorgebracht worden, eine, welche das Dasein der Materie verneint, die andere die das Dasein des Geistes leugnet. Der Idealismus behauptet, Alles in der Welt sei unkörperlich; der Materialismus behauptet, Alles sei körperlich.

Und wahrlich, wenn jemals der Irrthum etwas Edles und Heiliges sein könnte, so wäre man berechtigt, dies vom Idealismus zu sagen, der nur dem niederen Theile der Schöpfung das Dasein absprechen will, weil er es nicht begreifen kann, welche Verbindungen denn eine seel- und empfindungslose Substanz mit Gott haben kann. Warum in der That, sagte Malebranche, dieser ausgezeichnete christliche Philosoph, daß er ohne die Autorität des Glaubens an die Realität der Materie nicht glauben würde, als weil er über die Absicht Gottes bei der Erschaffung derselben sich nicht Rechenschaft geben konnte? Und haben wir selbst nicht festgestellt, daß es die Absicht Gottes bei der Schöpfung gewesen sei, seine Vollkommenheit und seine Güte den, von seiner gütigen Allmacht ausgegangenen Wesen mitzutheilen? Wie sollte nun die Materie, die unfähig ist, zu erkennen und zu lieben, dieser Absicht Gottes entsprechen können? Worin sollte sie auch nur an die äußerste Grenze der göttlichen Ord-

nung reichen, wo alles Geist, Liebe, Erfassung ist? Daß Gott Geister, Bilder seiner eigenen Natur, begabt mit der Ehre, die unsichtbare Welt zu erforschen, muthmaßliche Bewohner der ewigen Glorie, Gefäße einer freien Lobpreisung, demüthige, aber mögliche Genossen der allerheiligsten Dreieinigkeit gemacht habe, davon begreift man den Grund und die Ausführung. Wer aber begreift die Obliegenheit der Materie in ihrer Beziehung zu Gott und sogar in Beziehung zu den geschaffenen Geistern? Wenn sie nicht ewig ist, wozu sie denn erschaffen für einen Tag? Wenn sie über die Zeit hinaus dauern soll, welche Rolle wird sie dann einnehmen in der Ewigkeit, das heißt in dem reinen Reiche Gottes?

Alte Weisen, die sich bemühten, dieses Geheimniß zu erforschen, dachten die Aufgabe der materiellen Substanz bestände darin, die Geister zu begrenzen, welche, wie sie glaubten, ihrer Natur wegen zwischen einander und dem Unendlichen keine Begrenzung hätten. Aber die gesunde Theologie verwirft diese Erklärung. Die geschaffenen Geister haben ihr Grenzmaaß in dem göttlichen Willen, der sie hervorgebracht hat; es genügt für sie, daß sie erschaffene Wesen sind, um auch schon begrenzte Wesen zu sein, zumal das Dasein aus sich selbst erst den Begriff des Unendlichen in sich aufnimmt. Jedoch auch vorausgesetzt, das immaterielle und geistige Wesen begegne in seinem persönlichen Dasein keiner Begrenzung: wie! denken Sie denn, Gott würde es sich einfallen lassen, ihm aus Eifersucht eine Begrenzung zu geben, weil er befürchtet, es möchte seines Gleichen werden, und er würde es darum in einen Körper einstecken? Glauben Sie denn, die Menschen wären nichts anderes, als in eine sinnliche Organisation geknechtete Götter? Ach, meine Herren, wenn Gott unendliche Geister hätte schaffen können, seid gewiß, das hätte er gethan. Es verlangte ihn nichts mehr, als den Umfang der Schöpfung zu erweitern, und Sie werden bald sehen, daß selbst die Materie, statt ein Werkzeug der Beschränkung in seiner Hand zu sein, eines der Mittel gewesen ist,

dessen sich die Weisheit bedient hat, um das Gebiet des Weltalls zu erweitern.

Die Materie, wie der Geist, ist berufen, von der göttlichen Vollkommenheit und Seligkeit zu genießen, und je unempfänglicher sie dazu war, desto mehr gefiel sich Gott darin, sich anzustrengen, wenn es erlaubt ist, so zu reden, um das Siegel seiner Macht und seiner Erbarmung einem Wesen aufzudrücken, wo das Nichts ihm die Herrschaft streitig zu machen schien. Mag die Materie träge sein, so lange sie will, mag sie stumm, taub, blind und empfindungslos sein, verschonet sie mit keiner Schmach, sie gibt das zu: aber höret, wie der Apostel Paulus ihre Sache in seine Hand nimmt, und über ihre Bestimmung redet: „Nicht alles Fleisch ist dasselbe Fleisch..... es gibt himmlische Körper und irdische Körper, aber eine andere Herrlichkeit haben die himmlischen, eine andere die irdischen..... Gesäet wird der Leib in Verweslichkeit; auferstehen wird er in Unverweslichkeit; gesäet wird er in Unehre, auferstehen wird er in Herrlichkeit; gesäet wird er in Schwachheit, auferstehen wird er in Kraft; gesäet wird ein thierischer Leib, auferstehen wird ein geistiger Leib.“ 1) Sie hören, meine Herren, der heilige Paulus kommt nicht in Verlegenheit wegen des Aergernisses unseres Erdenstaubes; er glaubt nicht an sein endliches Elend, er sieht ihn verklärt bis zur geistigen Umgestaltung; und wollet Ihr ihn nochmals hören, was er von seiner Zukunft weissagt, so vernehmet ihn von Neuem: „Wir wissen, daß alle Geschöpfe seufzen und in den Geburtswehen liegen immer noch.... Denn alle Geschöpfe harren auf die Offenbarung des Tages der Kinder Gottes. Denn das Geschöpf ist der Eitelkeit unterworfen nicht freiwillig, sondern um dessen willen, der sich

1) 1. Corinther, 15; 39, 40, 42, 43, 44.

unterworfen hat auf Hoffnung hin, weil auch selbst das Geschöpf von der Dienstbarkeit der Verderbtheit befreit wird zur Freiheit der Herrlichkeit der Kinder Gottes.“ [1]) Welche Sprache! welche Herrlichkeit! welche Verheißungen! So ist also die gemeinste Materie ebensowohl in den Geburtswehen ihrer künftigen Verherrlichung, als der Mensch selbst; sie erwartet die endliche Offenbarung, welche die Kinder Gottes auszeichnen und ihnen einen Platz in der Ewigkeit anweisen wird, in welcher es keinen Schatten, noch wechselnde Umkehr geben wird; sie selbst wird an der Befreiung der Geister Theil nehmen, und deren Seligkeit wird von der ihrigen in einem gewissen Grade abhangen, weil die ihrige zur Freiheit der Glorie jener von erheblichem Nutzen ist. Welche seltsamen Ausdrücke, meine Herren, und sollte da die mit solchen Verheißungen beehrte Substanz gegen die voreiligen Spötteleien der Unwissenheit und des Irrthums sich wohl noch halten können!

Der König von Mazedonien sagte einst: „Wenn ich nicht Alexander wäre, so möchte ich Diogenes sein.“ Erlauben Sie mir zu sagen: Wenn ich nicht Geist wäre, so möchte ich Materie sein. Denn ich wäre noch immer das Werk Gottes, die Frucht seines Gedankens und seiner Güte. Sein Auge wäre noch über mir geöffnet, und vereinigt in der Menschheit mit einer unsterblichen Seele, würde ich, nachdem ich derselben in ihren Bedürfnissen gedient hätte, auch wieder dienen in einem Glücke, das ebenfalls über mich kommen würde.

Uebrigens, meine Herren, hoffe ich, daß Sie nach der eben gemachten allgemeinen Aufstellung der Anordnung der Welt die Stellung, welche die Materie in derselben einnimmt, richtiger werden aufgefaßt haben, und daß Sie daher auch der Ursache ihres Daseins und ihrer Schöpfung mehr werden auf den Grund gekommen sein.

---

1) Römer, 8; 22, 19, 20, 21.

Das andere Lager des Rationalismus verneint die Realität des Geistes. Er möchte uns gern begreiflich machen, daß es in der Welt nur eine tastbare, theilbare, unglückliche Substanz gebe, die in unsere äußeren Sinne falle, und wenn er die Erscheinungen des Gedankens und des Willens auch anerkennt, so schreibt er selbst diese nur dem Organismus des lebenden Körpers zu. Wie Sie sehen, ist diese Lehre von der andern sehr verschieden. Wenn die erste auch falsch war, so strebte sie denn doch dahin, den Menschen zu erheben, während diese ihn zu erniedern sucht. Die erste brachte uns dahin, den unteren Theil unseres Wesens zu verachten, diese, den edleren zu erniedern und aufzuopfern. Wer hat diese Weisen, das ist der Namen, den sie sich beilegen, dahin gebracht, wer hat sie dahin gebracht, diesen Selbstmord zu begehen? Die natürliche Bewegung der Wesen geht dahin, sich zu vergrößern; Alle, selbst jene, welche dem Instinkte folgen, haben einen Hang zum Stolze. Wie hat der Mensch, dieses Meisterwerk der sichtbaren Schöpfung, seine Gedanken, die ihn über alle übrigen erheben, also verbraucht, daß er die Grundlage seiner Größe zerstört, und aus eigener Wahl von der Stufe der unsterblichen Geister herabsteigt? Meine Herren, ich weiß es nicht, ob es Materialisten in dieser Versammlung gibt, und Sie wissen, mit welch frommer Berücksichtigung ich die Gewohnheit habe, zwar nicht den Irrthum, wohl aber die Personen zu behandeln. Bei dieser Gelegenheit kann ich aber dennoch die Freiheit meines Amtes nicht zurückhalten, und ich sage ohne Furcht, daß der Materialismus eine Lehre wider die Natur, eine verworfene Lehre ist, deren Ursprung nur durch die Verdorbenheit des menschlichen Herzens erklärt werden kann. Es ist allzu offenbar, daß wir Geister sind, und es gibt allzu wenig Gründe gegen die Würde unsers Wesens, als daß wir uns mit unseren eigenen Händen verschlingen sollten, wenn nicht Leidenschaften der niedrigsten und feigsten Art uns gegen uns selbst aufstacheln, um in uns, mit unserem geistigen Wesen, die Ideen der Wahrheit, der Gerechtigkeit, der Ordnung, der Verantwortlich-

keit, jene edeln und unbestechlichen Gäste, deren Gegenwart das Laster drückt und zum Aufruhr reizt, zu entthronen. Das Laster hat keinen Frieden und will ihn dennoch. Die Seele setzt dem Laster den Gewissensbiß entgegen, den Gewissensbiß, diese letzte Krone des verdorbenen Menschen, diese heilige Stimme aus der innersten Geistesheimath, die ihn zum Guten zurückruft, dieser gute Genius der Republik, der auch in den Trümmern noch wohnt, und dem Brutus noch erschien, auf dem Schlachtfelde von Pharsalus am Vorabende jenes Tages, wo Rom fallen sollte. O verzeihet mir meine Bedenken! Aber wenn Ihr nicht rein sein solltet, wenn der Gewissensbiß mit seiner strengen Stimme Euch erschrecken sollte, o dann habet doch Erbarmen mit Euch selbst, aus Liebe zu Euch, verbannet ihn doch nicht: so lange er noch der Gefährte Eurer Seele ist, habet Ihr die letzten Ueberreste Eurer Größe und Eurer Hoffnung noch nicht verloren. Der Gewissensbiß geht der Tugend voran, wie die Morgenröthe dem Tage, das Laster muß ihn achten, um sich selbst noch zu achten.

Aber wenn das Laster keinen Trieb mehr fühlt, wieder zu der verlornen Würde zu gelangen, dann wird der Gewissensbiß sein Haupt- und letzter Feind, dann wird ihm nichts zu kostbar, um es bis auf die letzte Wurzel auszutilgen, nämlich unsern Geist selbst. Der Materialismus ist dann das Resultat dieses Vertilgungskrieges des Guten gegen das Böse, und er selber ist nichts anderes, als der äußerste Versuch den Gewissensbiß zu ersticken. Sehen Sie, eben darum nannte ich ihn eine verworfene und widernatürliche Lehre. Ist dies eine Ereiferung, so entschuldige ich mich darüber nicht. Denn warum sollte ich das? Sie greifen mich in meinem innersten Wesen an, Sie werfen mich auf die Grenzen der Thierheit zurück, Sie behandeln mich gleich dem Hunde! Was sage ich? Sie wagen folgenden Satz zu schreiben: „Der Mensch ist eine an zwei Enden durchbohrte Verdauungsröhre ....“ Ach, meine Herren, lachen Sie nicht, ich möchte um Alles in der Welt Sie hier nicht lachen machen.

Höret, höret diese Dinge mit dem Schweigen der Verwünschung. Was sagte ich? Man wagt zu schreiben, der Mensch sei eine an zwei Enden durchbohrte Verdauungsröhre, und ich sollte das Recht nicht haben, mich der ganzen Höhe der Wahrheit gegen diese Betrügerei zu bedienen, mich mit Verachtung wegzuwenden, und mit der Ferse diese Lehre schlechter Burschen zu zermalmen.

Ich sollte kein Wort mehr darüber verlieren, meine Herren, ich sollte diesem Rationalismus die Ehre nicht anthuen, ihn um Rechenschaft zu fragen. Dennoch soll das geschehen, wenn Sie es wollen. Fragen wir diese stolzen Gladiatoren der Materie, was sie denn am Menschen bemerkt haben, um ihm seine geistige und freie Natur abzusprechen. Verneinen sie die Erscheinungen des Gedankens? Sind sie blind gegen die des Willens? Nein, sie räumen dieselben ein; sie erkennen es an, daß in uns etwas Ungewöhnliches vorgeht, das in nichts dem ähnlich sieht, was unter die Sinne fällt. Aber sie halten dafür, die Erde sei, wenn sie bei einem bestimmten Grade der Vollkommenheit angelangt sei, eben so fähig, das Gefühl, den Gedanken, den Willen hervorzubringen, wie sie auch Wurzeln, Blumen und Früchte hervorbringt. Die Natur, sagen sie, ist in einer fortwährenden Arbeit begriffen, welche sich nirgend unterbricht, und die sich auf jeder Stufe durch eine neue Zeugung kund gibt. Der Mensch ist das Ziel dieser fruchtbaren Stufenfolge; er vereinigt in sich alle vorhergegangenen Vervollkommnungen, und sein Gehirn, das Meisterwerk der weisesten Organisation, bringt den Gedanken eben so natürlich zum Aufknospen, wie der Baum seine Knospen.

Warum, meine Herren, läßt diese geistreiche Schilderung, ich will nicht sagen Analyse, fast die Gesammtheit des Menschengeschlechts kalt und ungläubig? Warum hat die spiritualistische Philosophie immer den Ruhm gehabt, sowohl das Innerste des Volks als auch das des Denkers aufzuregen, während der Materialismus, jene Lehre des Verfalles, nur wenige Seelen in

einer abgenutzten Nation verführt? Dies kommt daher, meine Herren, weil der Geist mit einer so lebhaften Gegenwart sich kund gibt, daß das Raisonnement und die Gleichnißbilder vor dem Glanze dieser Kundgebungen verschwinden. Was wollet Ihr? mein Geist, das bin ich selbst; und ich fühle diese Wahrheit. Ich fühle die Verschiedenheit meines Körpers und meiner Seele mit solcher Macht, daß es mir vorkommt, als wäre mein ganzes Leben nur eine fortwährende Gegenüberstellung beider, und als brächte mir jeder Augenblick eine eben so große Gewißheit von ihrer Zweifachheit wie auch von ihrer Vereinigung. Ich sehe mich als zwei und eins mit einer solchen Deutlichkeit, welche nichts mir zu schwächen vermag, weil nichts gegen die wirkliche Gegenwart der Dinge ankämpft. Und was sagt man denn außerdem noch, um sie zu bekämpfen? Man setzt mir eine Stufenfolge von Materie entgegen; aber jede Stufenfolge ist nur die Entwickelung eines Keimes, der durch die Entwickelung nie seine Natur verändern wird. Erhebet eine Kraft nach dem Ausdrucke der Mathematiker zur zweiten, dritten, zehnten Stärke, niemals werdet ihr in der also verdoppelten, verdreifachten, verzehnfachten Kraft ein anderes Element, als das ursprüngliche finden. Damit die in ihrer Gestalt umgebildete Materie das Gefühl, den Verstand, den Willen hervorbringe, müßte wenigstens der kleinste materielle Theil ein fühlendes, denkendes, wollendes Wesen sein, aber in einem niedern, des Zuwachses fähigen Grade, wie man das an der Kindheit des Menschen im Vergleiche zur späteren Reife, wahrnimmt. Ist es nun so? Das behauptet nicht einmal der Materialismus selbst; er glaubt nicht, daß ein Sandkörnchen auch nur im Kleinen die geistigen Verrichtungen des Menschen in der Art übe, wie ein Tropfen Wassers die des großen Ozeans übt. Der gesunde Menschenverstand widersetzt sich allzusehr dieser Albernheit. Demnach wird die Materie, wenn Ihr sie auch, so lange Ihr wollet, zur hundertfachen, zur tausendfachen Stärke erhebt, niemals etwas Anderes, als die Entwickelung dessen, was sie ist, geben, das heißt, eine Ent-

wickelung in vollkommneren Formen, eine verwickeltere Bewegung, eine bewunderungswürdigere Sculptur oder Architektur.

Man erstaunt, und das ist eine andere Einwendung gegen den Spiritualismus, über den Einfluß, den Seele und Leib gegenseitig auf einander üben. Warum sollte man das nicht, wenn sie wirklich mit einander verbunden sind? Diese Vereinigung mag zuweilen ganz sonderbar und unerklärlich scheinen, was liegt daran? es ist das eine Thatsache. Da die Thatsache einmal mit Gewißheit feststeht, daß wir eine doppelte Natur, eine geistige und eine materielle haben, so ist es sehr einfach, daß diese auch einen Einfluß auf einander ausüben, ohne welchen sie mit einander in keiner Verbindung ständen, und hätten sie keine Verbindung mit einander, so wären sie getrennt, statt mit einander verbunden zu sein.

Also gerade wie die äußeren Gegenstände, die durch die Vermittelung der Sinne auf das Gehirn wirken, der Seele die Eindrücke, die von außen kommen, zuführen, so gibt die Seele ihrerseits dem Gehirn und durch dies der übrigen sinnlichen Organisation den Gegenstoß ihres inneren und unkörperlichen Lebens. Daher die veralteten Gewohnheiten, die gleichzeitig in den beiden Theilen unseres Wesens ihren Ursprung haben, indem sich beide durch die Wiederholung derselben Akte gewisser Art fügen und die Sklaven unseres verdorbenen Willens werden, dessen Werkzeuge sie anfangs nur gewesen sind. Dieses hat Veranlassung zu jener neuen Wissenschaft der Schädellehre (Phrenologie) gegeben, welche die Erscheinungen der Wechselbeziehung der Seele zu dem Körper mißbraucht, um die freie Selbstbestimmung anzugreifen. Ich will es hier nicht untersuchen, ob die Geschicklichkeiten und die Leidenschaften wirklich ein in der äußeren Umgebung des Gehirnes sie vertretendes Zeichen haben: doch gesetzt, das sei der Fall. Was beweiset das dennoch gegen die Freiheit des Willens? Es ist selbstredend, daß die Seele und der Leib in einer unaufhörlichen Verbindung stehen,

und daß jeder, selbst der bloß innerliche Akt des Lasters oder der Tugend irgendwo in unserer sterblichen Hülle wiederhalle und dort unheilvolle oder glückliche Furchen eingrabe. Diese feinen Spuren wirken ihrerseits wieder auf den tiefen Herd unserer inneren Thätigkeit zurück, und rufen dort die Wiederholung derselben Bewegungen, das heißt, dieselben Gedanken, dieselben Willensstimmungen hervor. Die katholische Lehre gibt das zu; sie thut noch mehr, als es bloß zugeben, es ist das die Grundlage ihrer geistigen Heillehre, oder wenn sie lieber wollen, ihres geistigen Heilverfahrens, welches sie bei den Uebeln unserer Seele beobachtet. Eben darum befiehlt das Evangelium den Christen, den Leib zu züchtigen, um das Herz zu befreien und zu reinigen. Eben darum legt die Kirche die Abstinenz und das Fasten auf, eben darum befiehlt sie zu arbeiten, und segnet sie, nach dem Beispiele Jesu Christi, ihres Stifters, jene, die da weinen und Leid tragen, weil in der Kreuzigung des Leibes außer der wohlgefällig angenommenen Büßung auch noch eine unfehlbar wirksame Wiedererneuung der Sinne liegt. Wie alt und mächtig auch die Eindrücke der Sünde in den geheimnißvollen Falten des Leibes sein mögen, die Seele kann sie, durch die Gnade unterstützt, durch die Buße gestärkt, allmälig wieder auslöschen und die erneuenden Spuren der Tugend hineindrücken. Die Seele dringt, nachdem sie die unterirdischen Regionen, welche das Laster befleckt hatte, wieder veredelt hat, einst wieder an der Stirne des Menschen durch und verbreitet dort ihr heiteres und heiliges Leuchten, welches sogar die Blicke derjenigen rührt, die Gott nicht einmal kennen. Die Schatten der Sünde fliehen vor der schöpferischen Glorie der Tugend, und was davon noch übrig bleibt in dem frühreifen Verwelken des Fleisches, ist nur das Zeichen der durch die ewige Schönheit Christi besiegten Sterblichkeit.

O Angesichte der Heiligen, o ihr süßen und beharrlichen Lippen, die ihr gewohnt seid, den Namen Gottes zu nennen und das Kreuz seines Sohnes zu küssen; ihr vielgeliebten Blicke, die

ihr einen Bruder in dem ärmsten der Geschöpfe verehret, ihr in der Betrachtung der Ewigkeit erbleichten Haare; ihr geheiligten Farben der Seele, die ihr in dem Alter und im Tode widerstrahlet; glücklich, der euch gesehen! und weit glücklicher noch, der euch begriffen, und der von eurem verklärten Staube Lehren der Weisheit und Unsterblichkeit empfangen hat!

Aber, meine Herren, was thue ich? Ist es meine Absicht, Ihnen das Dasein des Geistes, die Realität der Materie nachzuweisen? O, davor bewahre mich Gott. Ich bin hier nicht vor Ihnen aufgetreten, wie ein Philosoph, der nur allein auf seine Vernunft sich stützt, und auf die Entdeckung seiner eigenen Geistesschärfe sich verläßt. Ich bin auf dieser Kanzel erschienen als Botschafter Gottes, als Träger seines Wortes, bewaffnet mit der Ueberlieferung und der Autorität der Kirche, und nachdem ich Ihnen die Berechtigung meiner Sendung aufgestellt habe, habe ich Ihnen nur versprochen, daß der Rationalismus keinem einzigen Dogma wahrscheinlichere Verneinungen werde entgegensetzen können, als die Behauptungen des Glaubens sind. Und auch hier habe ich wieder mein Wort gehalten. Denn ich frage Sie, wo findet sich zwischen dem Glauben, der das wirkliche Dasein der zwei Grundelemente in der Welt, der Materie und des Geistes, behauptet, und dem Rationalismus, der entweder die eine oder den andern verneint, auch nur menschlich die Sache betrachtet, die größte Wahrscheinlichkeit der Richtigkeit? Ich will nicht sagen der Gewißheit, denn wir schöpfen diese Gewißheit auf dem Gebiete göttlicher Belehrung, es ist daher unnütz, dieselbe auch noch da aufzusuchen, wo ich sicher wäre, derselben auf mehreren Punkten zu begegnen. Dem Rationalismus gegenüber genügt mir die einfache Wahrscheinlichkeit, die glaube ich vollendst zu haben, und noch weit mehr in dieser Frage nach der doppelten Natur der Dinge. Beeilen wir uns nun noch die Anordnung zu betrachten, welche ihnen Gott gegeben hat, wir werden in derselben noch eine weitere Einsicht in die Beweggründe gewinnen, welche den Schöpfer bestimmt haben, in

der Einrichtung der Welt sich nicht bloß mit einer materiellen Ordnung zu begnügen.

Als Gott, so sagten wir, die Wesen aus dem Nichts zog, da setzte er sich vor, ihnen seine Vollkommenheit und seine Seligkeit mitzutheilen. Nun ist aber die göttliche Vollkommenheit dreifacher Art: sie ist metaphysisch, intellektuell und moralisch, folglich müßte sie auch in dieser dreifachen Hinsicht in der Schöpfung und Anordnung des Weltalls ihre Abstrahlung finden. Beginnen wir mit der metaphysischen Ansicht, welche natürlich die erste ist.

Gott ist unendlich, er ist ein einiger und ein mehrfacher. Die Vereinigung dieser dreifachen Ausdrucksweise macht seine metaphysische Vollkommenheit aus. Er ist groß in der tiefsten Tiefe seines Wesens durch die Unendlichkeit, durch die Einheit und durch die Mehrfachheit, und eben dies mußte nun auch der Grund für die Größe des Universums sein. Aber eben dadurch schien der schöpferische Gedanke gleich am Anfange einem unübersteiglichen Hindernisse zu begegnen, denn die Unendlichkeit ist ihrer Natur nach nicht mittheilbar. Denn sobald eine Sache eine geschaffene ist, besteht sie, so ausgedehnt sie auch sein mag, nicht aus sich selbst, und sie entbehrt darum die Grundeigenschaft des Unendlichen. Dennoch konnte die Welt, als das Werk des Unendlichen in Person, als die Offenbarung seiner Glorie, einer gewissen Größe, welche das Bild der unerschaffenen Unendlichkeit darstellte, nicht entbehren. Sie bedurfte eines Wurfes, der an seinen Ausgangspunkt erinnerte, und an dem jedes Auge, wenn es ihn in der Majestät seiner Kreisbahn dahinrollen sah, die Hand erkannte, welche ihn auf diese Bahn und in diesen, ihrer würdigen Raum geschwungen hatte. Er sann, wenn es erlaubt ist, durch diesen menschlichen Ausdruck die göttliche That lebendiger darzustellen, er sann darüber nach, zwischen dem Unendlichen und Endlichen ein Mittelding zu finden, welches wir hienieden das Unbestimmte nennen. Ich will, wenn Sie damit einverstanden sind, diese Ausdrücke näher er-

klären. Das Unendliche ist das, was weder Anfang noch Ende hat; das Endliche das, was Anfang und Ende hat; das Unbestimmte das, was sich zwischen zwei unermeßlich von einander stehenden Endpunkten entfaltet, so daß sie sich immer einander näher kommen. Gott beschloß also die Welt nach einem solchen unbestimmt begrenzten Entwurfe zu construiren und so seinem Werke den bildlichen Charakter seiner unbegrenzten Wesenheit zu geben.

Nichts trat dem entgegen. Zwischen Gott, der an sein Schöpfungswerk ging, und dem Nichts, woraus das Sein heraufsteigen sollte; zwischen Gott, der alles ist, und dem Nichts, welches nichts ist, befand sich von selbst ein unendlicher Abstand. Es reichte hin, denselben durch eine progressive Schöpfung auszufüllen, welche, von einem einzigen Mittelpunkte ausgehend, auf zwei verschiedenen Bahnen den beiden Endpunkten der Dinge, dem Nichts durch abstufende Verminderung und Gott durch stetes Hinaufsteigen entgegenstrebte. Indeß dieser Plan setzte das Dasein zweier gänzlich von einander verschiedenen Elemente voraus, eines, das, herabsteigend zu dem negativen Pole der Schöpfung, empfänglich wäre, sich stets zu vermindern, das andere, das, durch fortwährende Erhebung nach dem positiven oder göttlichen Pole hin, befähigt wäre, sich zu vervollkommnen. Sie kommen mir schon zuvor, Sie nennen Materie und Geist: den untheilbaren Geist und die Materie, die nicht müde wird, sich immer zu theilen; den Geist, das Element des unendlich Großen, die Materie, den Geist des unendlich Kleinen; beide in ihrer verschiedenen Natur hinreichend, um durch ihre berechnete Erhebung oder Erniederung den unendlichen Zwischenraum, welcher das höchst Unvollkommene von dem höchst Vollkommenen trennt, auszufüllen. Der heilige Augustin hat uns in einem einzigen Satze dieses schöne Gesetz der Entstehung der Dinge offenbaret; höret diesen großen Mann: „D u o f e c i s t i, D o m i n e, u n u m p r o p e n i h i l, s c i l i c e t m a t e r i a m p r i m a m; a l t e r u m p r o p e t e, s c i l i c e t a n g e l u m. — D u h a s t, o m e i n G o t t, z w e i D i n g e g e m a c h t, d a s

eine nahe dem Nichts, nämlich die erste Materie, das andere nahe bei Dir, nämlich den reinen Geist." In Folge dieses Beschlusses, welcher gleichfalls der Anfang der Welt war, schuf Gott zwei Linien oder zwei Reihenfolgen von Wesen, eine absteigende auf Seite des Nichts, und eine aufsteigende auf Seite seiner selbst. Die eine ist Ihnen bekannt durch Ihre eigenen Sinne und durch die Instrumente, womit die Wissenschaft das menschliche Auge beschenkt hat; die andere ist uns durch den Glauben und durch die Schlüsse der Analogie geoffenbart worden. Denn wie könnte man glauben, daß die Schöpfung bei uns stehen geblieben sei, und daß wir, die wir durch unseren Leib eine niedere Verwandtschaft haben, welche sich bis in die unwahrnehmbaren Regionen ausdehnen, durch unseren Geist nicht auch eine höhere Verwandtschaft haben sollten, welche sich bis in die Regionen der unendlichen Substanz vertiefte? Der Glauben sagt uns dies, die Vernunft bestätigt es, die Ordnung des Universums fordert es nothwendig.

Die Welt, auf dieser unendlichen Entwurfslinie von der Erde nach dem Himmel hin gerichtet, hatte ein möglichst nahes Verhältniß zu Gott; und durch die unzählbare Vervielfältigung der jeder Reihenfolge und jeder Stufe dieser Reihenfolge angehörenden Wesen hatte sie auch den göttlichen Charakter der Vielheit. Aber die Einheit, der dritte Ausdruck der metaphysischen Vollkommenheit Gottes, fehlte ihr noch. Es gab schon zwei Welten, die Welt der Materie und die Welt des Geistes; die irdische Welt und die himmlische Welt: ein äußerst nachtheiliger Umstand, welcher der Schöpfung jede Harmonie und jede Möglichkeit raubte, der Spiegel ihres Urhebers zu sein. Wie nun aber zwei Ordnungen der Dinge, die so bestimmt und so grundwesentlich von einander getrennt waren, wie die materielle und geistige Ordnung, mit einander verbinden?

Gott sammelte sich in sich selbst und ging gleichsam mit sich selbst zu Rath, nach der schönen Aussage der heiligen Schrift, und in Gegenwart alles dessen, was schon fertig war, vor dem

aufmerksamen Himmel und der bewegten Erde sprach er das letzte schöpferische Wort, er sagte: **Faciamus hóminem,** — Lasset uns den Menschen machen. Der Mensch gehorchte diesem Worte, welches nicht mehr auf sich warten lassen sollte, ihm Leben und Licht zu geben. Man sah ein Wesen, Theil nehmend an der Materie, wodurch es an die niedere Welt, und Theil nehmend an dem Geiste, wodurch es an die höhere Welt sich anschloß; Leib und Seele zugleich, einen Leib, der mit der Seele, und eine Seele, die mit dem Leibe handelte, nicht aber als zwei, sondern als ein einziges Wesen dastehend, nicht als Bruder und Schwester, sondern als ein einziges persönliches Wesen mit einem Namen, der Mensch. Im Menschen war das Geheimniß der allgemeinen Einheit gelöset. Gestellt auf die letzte Stufe der aufsteigenden Linie der Wesen und auf die erste der absteigenden, in seiner Persönlichkeit vereinigend alle Gaben des Geistes und alle Kräfte der Materie, durch seine Bedürfnisse mit dem Pol und Gegenpol der Dinge verbunden, drückte er als wirklicher Mittelpunkt der Schöpfung durch seine Gegenwart der Einheit und mit der Einheit dem Weltall das Siegel der Vollendung auf. Das ist der Mensch, meine Herren, das seine Stelle, seine Glorie; eben darum haben auch alle großen religiösen Scenen, die sich zugetragen haben, auf der Erde, die er bewohnt, im Schooße der Menschheit Statt gefunden. Der Rationalismus hat sich viel zu schaffen gemacht mit der Wichtigkeit, welche der Mensch sich beilegt; er hat es nicht unter seiner Würde gefunden, die Sternkunde zu Hülfe zu rufen, um uns von dem erhabenen Sitze fortzureißen, auf den uns die Fürsehung gesetzt hat, und, die Kleinheit unserer Raçe und die Unbedeutenheit unseres Planeten im Verhältniß zu den in dem Weltenraume kreisenden Sonnen vergleichend, hat er sich darin gefallen, uns nur zu Pygmäen, um nicht gerade Mißgeburten zu sagen, zu machen. Lassen wir ihm diese traurigen Freuden der Apostasie; und wir, die wir keine Furcht haben, Könige zu sein, weil wir keine Furcht vor den Pflichten des Thrones haben, wir wollen es zeigen, daß wir die

Größe nach ihrem Wesen und nach ihren Obliegenheiten, und nicht nach ihrer Masse und nach ihrer materiellen Schnelligkeit abzumessen wissen. Die Erde ist zwar nicht der astronomische Mittelpunkt der Welt, es genügt ihr, daß sie die Menschheit trägt, welche der wirkliche Mittelpunkt der Schöpfung ist.

Also hat Gott seinem Werke die metaphysische Vollkommenheit, womit er begabt ist, mitgetheilt. Was nun die intellectuelle Vollkommenheit, den zweiten Ausdruck seiner Allvollkommenheit, betrifft, so begegneten sich diese ganz natürlich im Menschen und in den, über dem Menschen stehenden, höhern Geistern, weil alle diese durch ihre eigentliche wesentliche Natur der Erkenntniß fähig waren. Die Materie schien allein in ihrer Verbannung an die äußerste Gränze des Nichts, für immer von diesem ehrenvollen Vorrechte ausgeschlossen zu sein. Denn selbst Gott kann das nicht vollbringen, was einen ausdrücklichen Widerspruch in sich enthält, und die Materie, als träge theilbare Masse, stößt mit der ganzen Kraft einer gänzlichen Unverträglichkeit die Idee einer untheilbaren Thätigkeit, wie der Gedanke, und einer freien, wie der Wille ist, von sich weg. Jedoch geht Gott, ohne das Unmögliche zu thuen, bis zum Wunder. Er wollte daher die Materie, nach dem Ausdrucke des heiligen Paulus, vergeistigen, indem er ihr einen Antheil an den erhabensten Verrichtungen der menschlichen Seele gab; dies ist das Geheimniß, welches Aristoteles ahnete, wenn er sagte: „Es gibt nichts in der Erkenntniß des Geistes, das nicht vorher in der Sinnenwahrnehmung gewesen ist.“ Nicht nur, meine Herren, empfängt die Seele, vor aller Verbindnng des Leibes mit der Natur, keine direkte Erleuchtung Gottes, eine Erleuchtung, welche ihrem Blicke das ist, was das sinnliche Licht dem äußeren Auge ist, sondern trotz dieser göttlichen Mittheilung nimmt der Gedanke seine Form und in gewisser Hinsicht seine Umrisse erst an, nachdem die Sinne mittels der Bilder und des Wortes der Seele in ihr tiefstes Heiligthum den Tribut ihrer Ausbeute aus der sinnlichen Welt zugetragen haben. Der Mensch denkt nur mittelst seines ganzen

ungetheilten Wesens, wie er auch nur mittels seines ganzen ungetheilten Wesens lebt. Alle idealistischen oder materialistischen Systeme sind fasch, weil sie den Menschen theilen, indem sie aus ihm entweder eine einfache Intelligenz oder einen puren Leib machen. Der Mensch ist in allen seinen Verrichtungen weder ein Geist noch ein Leib, er ist Mensch, das heißt, er ist jene wundersame Verbindung, welche aus den beiden, innigst durcheinander verschlungenen Substanzen, der materiellen und immateriellen hervorgeht. Alles, was sie von einander trennt, zerstört den Menschen.

Dadurch, meine Herrn, sieht sich die Materie auf eine unbegreifliche Höhe von Würde gehoben. Sehen Sie einmal zu ihren Füßen diesen ungenannten Staub an, welcher der äußerste Grad von Erniedrigung ist, wohin das Wesen in unseren Augen gelangen kann. Sehen Sie ihn einmal an, Sie tragen ihn sogleich mit sich fort, ohne ihn zu würdigen, auf ihn zu merken, ein Hauch des Windes wird ihn auf ein Ackerfeld werfen; Schatten und Licht werden ihn da mit dem gebrechlichen Gewebe einer Pflanze verkörpern. Und da ist er schon Weizen. Derselbe Zufall der Dinge, der ihn an euren Fuß gehängt hatte, führt ihn nun unter einer andern Gestalt auf Eure Tafel. Ihr erkennet ihn nicht einmal mehr wieder und dennoch ist er sogleich Euer Fleisch. Sehet wie er durch Eure Adern läuft; er durchdringt Euer Gewebe, er steigt bis zum obersten Sitze Eurer äußeren Thätigkeit, bis zu jenem ruhigen, erhabenen Throne, wo unter dem Schutze eines mächtigen Schildes, im Stillen die reinsten Elemente Eures Lebens verarbeitet werden. Da begegnet er der wechselseitigen Thätigkeit der Seele und des Leibes; er greift mit in dieselbe ein; er klopft an die hehre Pforte Eures Geistes an; er hilft Euch denken und wollen; er gehört zu Eurem Wesen, und dennoch ist er der Sandstaub, der jetzt unter Eurem Fuße ist.

Ich hatte also Recht, wenn ich den heiligen Paulus zum Zeugen der Größe der Welt bis in ihre unbedeutendsten Elemente aufgerufen habe. Was wäre es, wenn ich noch weiter ging, wenn ich Sie jenes berühmte Wort hören ließ: Das Wort ist Fleisch geworden? Wenn ich Ihnen den Staub in seiner ewigen Hochzeitsfeier mit Gott zeigte? Indeß berauben wir die Zukunft nicht zum Vortheile der Gegenwart; wir wollen eine Wolke zurücklassen auf dem Thabor der Wahrheit und die Rede zum Schluße führen, indem wir Ihnen zeigen, wie Gott der Welt seine moralische Vollkommenheit mitgetheilt hat.

Die moralische Vollkommenheit Gottes läßt sich in zweien Worten: Gerechtigkeit und Güte zusammenfassen. Damit die Welt daran Antheil empfange, genügte es nicht, daß der Mensch und die höheren Geister mit der zweifachen Gabe des Erkennens und des Wollens, der Erkenntniß des Guten und der Vollbringung desselben ausgestattet wurden; es war für sie noch eine andere nöthig, nämlich die der Wahl zwischen dem Guten und Bösen. Denn was wäre ohne diese freie Wahl ihnen sowohl die Gerechtigkeit als auch die Güte gewesen? Nur eine nothwendige Vollkommenheit ohne allen persönlichen Werth, die ihr Leben zu einer Kette unwiderstehlich gebotener und ausgeführter Akte gemacht hätte. Nun besteht aber in Gott, dessen ganze Vollkommenheit wieder dargestellt werden sollte, dieser traurige Umstand nicht. Gott ist ein freies Wesen. Von Natur aus zurückgehalten in der unveränderlichen Ordnung seines Wesens, handelt er nach Außen in vollkommner Freiheit, er mag schaffen oder nicht schaffen, so gibt er in der bestimmten Zeit und in dem bestimmten Maße seinem unumschränkten Willen nach; und selbst dann, wenn er sich in dem Innern seiner nothwendigen Thätigkeiten zurückhält, wie da sind die Wechselbeziehungen der drei göttlichen Personen, unterliegt er keinem Joche, das außer ihm selbst ist. Ihm wird von Niemand geboten, und er ist von Niemand genöthigt. Wenn hingegen der Mensch und die reinen Geister keine Wahl hätten zwischen Gott und sich selbst, zwischen

dem Unendlichen und dem Endlichen, so bestände ihre Persönlichkeit nur als eine absolute Abhängigkeit von der göttlichen Persönlichkeit, sie wären nur die Andern und nicht sie selbst. Sie gäben sich nicht aus Gerechtigkeit oder aus Güte, sondern wegen des ihrer Selbstbestimmung fremden Herrscherbefehles. Sie wären der moralischen Vollkommenheit beraubt, weil sie eine gänzlich unverlierbare, und folglich unvollkommne Moralität hätten.

In Gott ist zwar die Moralität unveräußerlich, aber sie ist unveräußerlich ohne unpersönlich zu sein, weil es nicht die Handlung eines Andern ist, die den göttlichen Willen bewältigt, während es in dem der freien Selbstbestimmung beraubten Geschöpfe der Unendliche wäre, der das Endliche unterjochte. Der menschliche Wille würde von dem göttlichen Wollen verschlungen.

Ich brauche, meine Herren, hier wohl nicht hinzuzufügen, daß die zu dem Stande der Menschheit erhobene Materie selbst, durch ihr Zusammenwirken mit der Seele der Ehren der freien Selbstbestimmung mit genießt, und daß sie also an den Rechten und Gefahren der moralischen Ordnung sich mit betheiligt. Sie werden diesen Schluß schon selbst gemacht haben, durch das Wenige, womit mein Wort Sie über die Maßnahme der göttlichen Weisheit aufgeklärt hat, um der Welt ihre dreifache und anbetungswürdige Vollkommenheit mitzutheilen.

Die Folge der Vollkommenheit ist die Seligkeit. Gott ist unendlich glückselig, weil er unendlich vollkommen ist. Da er die Welt berufen hat, seine Vollkommenheit zu genießen, so mußte er sie auch berufen, seine Glückseligkeit zu genießen; und da Alles in Gott seinen Endpunkt der Glückseligkeit hat, so mußte die Glückseligkeit auch nothwendig das Endziel der Schöpfung, das Endziel für jedes Wesen sein, das seine Bestimmung nicht selbst verfehlte. Hier, meine Herren, berühre ich den gordischen Knoten der Wahrheit, und ich wage es zu glauben, daß Sie ihn selbst schon zerhauen haben. Sie werden mich nicht

fragen, warum Gott die Glückseligkeit nicht ohne die Bedingung des Verdienstes gegeben habe; ich müßte mich sehr täuschen, wenn Sie die Ursache nicht schon wissen sollten. Wenn, in der That, Gott der Welt alle seine Güter mittheilen wollte, so mußte er sie in derselben Ordnung mittheilen, in welcher er sie selbst besitzt, und in der einzigen Ordnung, in welcher es ihm möglich war, sie alle mitzutheilen. Nun beschränken sich aber die göttlichen Güter auf die Vollkommenheit und auf die Glückseligkeit, auf die Vollkommenheit, als auf die Ursache der Glückseligkeit, und auf die Glückseligkeit, als auf die Wirkung der Vollkommenheit. Hätte Gott die Ordnung verändert dadurch, daß er uns durch den einzigen Akt unserer Geburt in den Besitz seiner selbst, woher seine Glückseligkeit kommt, hinein gestürzt hätte, so hätte er uns das erste seiner Güter, welches die Vollkommenheit ist, geraubt. Denn wie wir gesehen haben, ist die freie Wahlbestimmung deren nothwendiges Element, welche der direkte beseligende Anblick Gottes nicht einen einzigen Augenblick zu besitzen gestattet hätte. Gleich bei unserer Geburt versunken in den Abgrund einer unendlichen Anziehungsmacht hätten wir der Güte Gottes keine Abbildung seiner eigenen Freiheit, keine Tugend, kein Verdienst, keine Gegengabe zu der unverdienten freigebigen Spendung seinerseits anzubieten gehabt. Gott war es also uns und er war es sich selbst schuldig, die Glückseligkeit zum Vortheile unserer Vollkommenheit zu verschieben. Diese aber verschieben, hieß weiter nichts, als sich für einige Zeit seinen Geschöpfen verbergen; es hieß, vor ihren Augen sich in den Schleier der endlichen Dinge verhüllen, damit die Wahl ihnen möglich sei, und mit der Wahl die Prüfung, und damit durch die Prüfung in ihnen eine des Lobes würdige Gerechtigkeit und eine der Liebe würdige Güte entstehe.

Somit wurde die Welt in den Besitz einer Unabhängigkeit versetzt, welche sie mit Ruhm Gott gegenüberstellte. So sollte sie, Gott zum Ausgange und Endziele haben und durch freiwillige und dankbare Vollkommenheit ihm entgegenschreiten, bis zu jenem

Tage, wo der ganze Kreislauf ihrer Prüfung durchschritten wäre, und sie ausruhen würde im Schooße Gottes selbst in einer ihrer Treue gleichen Glückseligkeit.

Ich habe Ihnen, meine Herren, nun den ganzen Plan der Schöpfung gesagt. Ich habe Ihnen die Grundstoffe, die zu derselben verwendet wurden, angegeben, eben so die Anordnung, welche dieselben empfangen haben, und da Sie schon Ihren Ursprung kennen, so haben Sie nun auch Ihr Ziel erfahren. Ihr Ziel und Ihr Ursprung sind nicht von einander verschieden: Gott ist Ihr Vater, er ist auch Ihr Endziel. Er ist das Alpha und das Omega Ihrer Bestimmung. Sie können nicht tiefer schauen, ohne sich zu verirren, und auch nicht weniger hoch steigen, ohne zu Grunde zu gehen. Vergebens werden Sie, wenn Sie undankbar sind, an die Güte gegen die Gerechtigkeit sich wenden. Ich werde diese Hoffnung in Ihnen zerstören, indem ich Ihnen in der Güte selbst die Wurzel Ihrer Pflichten zeige. Ohne allen Zweifel ist es die Güte, welche folgendes Wort ausgesprochen hat: Kommet, ihr Gebenedeiten meines Vaters und nehmet Besitz von dem Reiche, das euch bereitet worden ist vom Anbeginne der Welt.[1]) Aber es ist auch die Güte, welche dieses andere Wort gesprochen hat: Seid vollkommen, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist.[2]) Denn die Güte wird von Natur dahin bewegt, ihre Güter mitzutheilen, und da Gott nur zwei Güter hat, seine Vollkommenheit und seine Glückseligkeit, so ist die Wirkung der Güte keine andere, als Ihnen diese beide in derselben Ordnung mitzutheilen, wie sie in ihm sind. Verschmähet Ihr nun die Vollkommenheit, weil sie euch etwas kostet, so verschmähet Ihr auch in demselben Augenblicke die

---

1) Matth. 25, 34.
2) Matth. 5, 48.

Glückseligkeit, die deren Folge ist. Diese Ordnung hängt nicht von Gott ab; sie ist seine eigene und strenge Natur; sie ist die Natur der Güte selbst, wovon die Gerechtigkeit nur die Bestätigung ist.

Fünfter Vortrag.

Ueber den Menschen, als intelligentes Wesen.

Inhalt.

Nach der Lehre von der Schöpfung, ihrem Plane und ihrem Zwecke folgt nothwendig die Frage, wie der Mensch denn ausgestattet sei, um jenen Zweck zu erreichen. Die erste Gabe, die er zu jenem Zwecke empfangen hat, ist die der Erkenntniß der Wahrheit. Als intelligentes Wesen hat der Mensch die natürliche, unabweisliche Sehnsucht mit seiner Erkenntniß die Wahrheit aufzusuchen, sie zu durchdringen, festzuhalten, von ihr und für sie zu leben, und im Besitze derselben seine Vollkommenheit und seine Glückseligkeit zu haben. Archimedes, Augustinus. Wer daher dem Menschen die Wahrheit nimmt, oder die Mittel zu ihr zu gelangen verkümmert, begeht die höchste Ungerechtigkeit an der Menschheit, und bereitet sich und seiner Autorität den Untergang, weil die Wahrheit allein die Menschen zum Gehorsam, zur Gerechtigkeit und zum sozialen Frieden führt. Treffliche Hindeutungen auf die Ursachen der jüngsten Revolutionen.

Die Wahrheit hat ihren Ursprung in Gott. Denn die Wahrheit ist das, was ist, und das ist nur allein in Gott, er ist das Sein, und alles Sein außer ihm stammt von ihm, hat nur Werth in so fern, als es durch ihn erkannt und als solches mit Dank anerkannt wird und zu ihm führt. Drei Wege gibt es, auf denen uns Gott zur Erkenntniß der Wahrheit nach der kath. Lehre führt, nämlich auf dem Wege der unmittelbaren Vernunft- und Verstandesideen, die jeder Mensch mit in die Welt bringt, dann auf dem Wege der sinnlichen Weltanschauung und endlich durch das Wort oder die Ueberlieferung.

Gegen die katholische Lehre von der Wahrheit aus Gott und ihre Mittheilung durch Gott tritt der Rationalismus mit einem zweifachen Zweifel, dem absoluten und relativen Skeptizismus auf. Der absolute Skepti-

zismus bezweifelt die objective Realität der unmittelbaren Vernunft- und Verstandesideen; er räumt es ein, daß diese Ideen des Seins, der Einheit, der Unendlichkeit, des Absoluten, der Ordnung, der Gerechtigkeit im Menschen vorhanden sind, aber er will Evidenz haben über die Uebereinstimmung der Objekte dieser Prinzipien mit ihren subjectiven Behauptungen. Jene Wahrheitsprinzipien aber sind wie alle Axiome der Mathematik und der übrigen Wissenschaften unbeweisbar, man verlangt nur Beweise für Folgerungen, niemals für Prinzipien, weil diese unwidersprechlich sind durch ihre Klarheit. Der absolute Zweifel, der nothwendig auf den Unsinn, sein eigenes Ich zu leugnen, hinausläuft, braucht nicht widerlegt zu werden, weil er zudem das auf Erden Unmögliche, die volle Evidenz verlangt, welche nur in Gott vorhanden ist. Gott allein sieht die Wahrheit als Subjekt und Objekt. Der Mensch kann die Wahrheit nur durch ein vermittelndes Licht, das sich mit seinem Geiste vereinerleit, erkennen, und diesem vermittelnden geistigen Lichte kann der absolute Zweifel nur durch den Selbstmord des Ich aus dem Wege gehen.

Der relative Skeptizismus tritt nicht den Urprinzipien der Wahrheit, sondern nur den Folgerungen aus denselben entgegen. Für ihn existirt Gott, aber ohne daß er sich Rechenschaft gibt über das, was Gott ist, was er thut, was er will. Er sagt jene Principien wären allerdings im Menschen, aber nicht durch Gott, sondern durch des Menschen Sinnenempfindungen, und man könne die Idee Gottes, so wie alle übrigen, nicht nothwendig jedem aufdrängen. Wenn diese Einwendung wahr sein soll, dann müßte das Sichnichtkümmern um Gott, um Recht und Sitte das Ursprüngliche, das Unmittelbare der Gesammtmenschheit sein. Dem ist aber nicht so, alle unbefangenen Menschen und Nationen haben ein unmittelbares Bedürfniß, eine Sehnsucht nach dem Göttlichen, nach der Gerechtigkeit, nach dem Absoluten, und nach der Wahrheit beweisen, und das Nichtkümmern darum erweiset sich nur als ein gemachtes, als ein durch Misbrauch der Freiheit entstandenes, worin selbst der Zweifler nie Frieden findet. Der Skeptizismus ist daher auch von der geistigen Welt und von aller wahren Wissenschaft getrennt und verfällt aus eigener Schuld dem rohesten thierischen Instinkte. Daß aber auch sogar die Entwickelung aller ideellen Erkenntniß nicht aus dem Menschen selbst, sondern aus Gott komme, das weiset der Redner siegreich nach durch die neuesten Beobachtungen der Taubstummen, deren höheres Ideenleben erst durch das Wort, das organische oder Zeichenwort anderer geweckt wird, woraus hervorgeht, daß diese Ideen bei der Menschheit überhaupt nur durch ein göttliches Urwort, und nach diesem durch die Ueberlieferung geweckt werden konnten.

Hochwürdigster Herr!
Meine Herren!

Wir kennen schon zwei Punkte des Geheimnisses unserer Bestimmung, wir wissen, woher und wozu wir da sind. Aber diese Wissenschaft, so wichtig sie auch sein mag, kann uns noch lange nicht genügen. Daß Gott der Ursprung ist, aus dem wir hervorgegangen sind, daß es das Ziel unseres Strebens sein soll, seiner Vollkommenheit und seiner Glückseligkeit möglichst nahe zu kommen, davon Gewißheit zu haben, ist schon viel; indessen bleibt uns noch übrig, die Richtung zu kennen, welche wir auf dieser gefährlichen Lebensbahn, auf welcher Gott die beiden äußersten Punkte einnimmt, zu befolgen haben; denn wenn wir dieses Geheimniß nicht kennen, so laufen wir Gefahr, uns auf unserem eigenen Wege zu verirren und in den Tod zu verfallen, statt uns zu dem zu erheben, wovon all' unser Leben, all' unsere Vollkommenheit, all' unsere Glückseligkeit ausgeht. Welcher ist denn der Weg, den wir zu befolgen haben? Ist er gebahnt? Kennt man ihn mit Gewißheit?

Daran können wir, meine Herren, nicht zweifeln; Gott, der uns unseren Ursprung und unser Endziel geoffenbart hat, mußte uns auch das Mittel offenbaren, wie wir von dem einen zum andern gelangen, ohne welches sein Ziel, das er sich selbst gestellt hatte, nämlich seiner eigenen Güte dadurch zu genügen, daß er sich seinen Geschöpfen mittheilte, nicht erreicht worden wäre. Hier verlassen wir nun das Weltall, um unsere Aufmerksamkeit auf den Menschen insbesondere zu beschränken; denn dieser interessirt uns zunächst, und übrigens begegnen wir auch, während wir die Pfade aufsuchen, die uns Gott geöffnet hat, um zu ihm hinaufzusteigen, immerfort der übrigen Schöpfung, welche uns bald den Weg streitig macht, bald uns denselben ebnet, und die Theologie des Menschen wird, kraft der Einheit, die alle Theile des göttlichen Werkes einander unterordnet, und nahe bringt, sich fortwährend mit der Theologie des Weltalls

vermischen. Aber der Mensch, für sich allein betrachtet, ist in dem Innern seiner eigenen Natur ein unendlich zusammengesetztes Wesen. Durch seinen Verstand gehört er der intellektuellen Ordnung; durch seinen Willen der moralischen; durch die Verbindung mit seines Gleichen der sozialen; durch seinen Leib der physischen, durch seine ganze Seele der religiösen Ordnung an: und in allen diesen Beziehungen hat er Mittel erhalten, um zu seinem Ziele, welches ist die Vollkommenheit und die Glückseligkeit, zu gelangen. Man muß daher, um diese seine Bestimmungen in ihren Verwickelungen bis auf die letzte Falte auseinander zu legen, ihn selbst der Reihe nach als intelligentes, moralisches, soziales, physisches, religiöses Wesen ins Auge fassen, und wir müssen uns in diesen verschiedenen Betrachtungsweisen Rechenschaft geben von den Wegen, welche die ewige Weisheit ihm vorgezeichnet hat, und auf welchen er wandeln soll, um nicht zu Grunde zu gehen. Die Bahn wird eine lange sein, meine Herren, und sie wird nicht nur die letzten Conferenzen dieses Jahres umfassen, sondern auch alle jenen, die ihnen bis zu dem letzten Tage, wo Gott mir gestatten wird, sie zu unterrichten, noch folgen sollen. Mit einem Worte, nachdem uns der Ursprung und das Endziel des Menschen bekannt geworden ist, haben wir, um das Lehrsystem zu erschöpfen, nichts mehr zu thuen, als Ihnen die dem Menschen zur Erreichung seines Zieles gegebenen Mittel in ihrer geschichtlichen und dogmatischen Folge aufzustellen.

Ich fange jetzt damit an, und der Mensch, als intelligentes Wesen wird mir als Eingang dienen.

Unter Intelligenz verstehe ich das Erkenntnißvermögen. Erkennen heißt sehen, was da ist, und sehen was da ist, heißt die Wahrheit besitzen; denn die Wahrheit ist nichts Anderes, als was da ist, in so fern als es vom Geiste gesehen wird. Daraus folgt, daß die Wahrheit der Gegenstand der Erkenntniß ist, und daß die Aufgabe der Erkenntniß darin besteht, die Wahrheit auf-

zusuchen, sie zu durchdringen, sie festzuhalten, von ihr und für sie zu leben: da ist ihre Vollkommenheit, da ihre Seligkeit. Zunächst nun ihre Vollkommenheit: denn der Geist stehend außer der Wahrheit ist in dem Zustande der Unwissenheit oder des Irrthums; er sieht gar nicht oder er sieht schlecht, in beiden Fällen ist er seines Objektes und seiner Aufgabe beraubt. Er ist wie ein Auge, welches schaut, ohne etwas zu entdecken, oder welches etwas entdeckt, was keine Realität hat, ein unnützes und todtes Organ im ersten Falle, ein falsches und gefährliches Werkzeug im zweiten.

Wenn aber die Wahrheit die Vollkommenheit der Intelligenz ist, so kann man auch ohne einen andern Beweis behaupten, daß sie deren Seligkeit ist. Denn dieses ist eine unumgängliche Folge von jenem. Sobald eine Fähigkeit sich mit ihrem Objekte vereinigt, sobald sie ihre Aufgabe erfüllt, so gelangt sie auch zur Ruhe, weil sie zu ihrem Ziele gelangt, zu einer rühmlichen Ruhe, weil sie die gesetzmäßige ist, zu einer freudenvollen, weil sie von Gott nach dem Vorbilde seiner eigenen Thätigkeiten gemacht ist, wo Alles mit dem Entzücken endet. So auch die Intelligenz, indem sie das Licht der Wahrheit empfängt, ruht sie in derselben aus, gefällt sich in derselben, begeistert sich an ihr, ist endlich glücklich, wie das die Natur der Vision mit sich bringt, die ihn erleuchtet und ganz erfüllt. Es gibt bis in die niedrigsten Regionen der Natur kein Wesen, keine noch so unmerkbare, dem Anscheine nach noch so gleichgültige Erscheinung, deren Entdeckung für uns nicht eine Art magischer Begeisterung verursachte. Sie wissen alle die Geschichte von jenem großen Geometer, der, nachdem er lange mit einem Problem, das seinem Genie zu schaffen machte, gekämpft hatte, endlich in dessen Geheimniß eindrang, als er eben im Bade war. In seinem Innersten entzückt, erhob er sich, und der Rausch seiner Begeisterung ließ ihn nicht einmal daran denken, daß er nackt war, und so lief er durch die Straßen von Syrakus und rief laut: Ich habe es gefunden! ich habe es gefunden! Da haben wir

ein lebendiges Bild der heiligen Vermählung des Geistes mit dem Lichte der Erkenntniß, wenn der Mensch sich jener immateriellen Verbindung würdig gemacht hat durch ein Leben, welches die Unterwürfigkeit seiner doppelten Natur unter eine niederere Ordnung vermindert. Diese schönen Freuden hangen beide zusammen von der Größe des Geistes und von der Größe der Ideen, die ihn erfüllen, ab; sie wachsen mit den Ufern der Intelligenz und mit dem schimmernden Laufe, der sich in demselben sein Bett gräbt.

Zuweilen ist der Geist groß, ohne daß das Licht es sei; dann erzeugen sich jene geheimnißvollen Traurigkeiten, deren Gepräge Ihr auf der edeln Stirne mehrerer Eurer Zeitgenossen habet bemerken können. Opfer des Zweifels haben sie an dem Kelche der Wissenschaft getrunken, ohne an dem der Wahrheit zu trinken. Sie haben Jahrhunderte lang studirt, die Meere befragt, sie sind den Bahnen der Gestirne gefolgt; nichts hat sich dem Scharfsinne ihrer Forschungen entzogen, und dennoch ist ein Schleier vor ihnen geblieben, der es ihnen nicht gestattet, dem, was sie sehen, auf den Grund zu gehen, und sich von den Klarheiten ihres eigenen Lebens Rechenschaft zu geben. Das Licht selbst ist ihnen Finsterniß; jede Entdeckung bringt ihnen einen neuen Abgrund, und wie der Arbeiter, der den Pflug in das Ackerfeld von Theben oder Babylon vertieft, jeden Augenblick auf unerklärliche Ruinen stößt, so bringen diese mächtigen Forscher der Welten, bei jeder Furche, welche sie in die Unermeßlichkeit der Dinge ziehen, aus demselben Schooße der Wissenschaft große und schmerzliche Dunkelheiten heraus. Sie haben weder den Frieden der Unwissenheit noch den Frieden des Irrthums; sie sehen zu viel, um nicht zu sehen, und zu wenig, um zu erkennen; und so groß auch die Sünde sein mag, die ihnen die Wahrheit verbirgt, sie haben wenigstens die Ehre so unglücklich zu sein, sie nicht zu besitzen. Aber wenn endlich nach jenen langen Qualen des Zweifels der Schleier sich reißt, dann erhält die Erkenntniß einen von jenen Stößen, deren wollüstige

Pein keine Sprache zu schildern vermag. Dann erhebt sich ein Augustin, und selbst die Freundschaft zum erstenmal lästig findend, geht er allein, um seine Seele in einem Strome einsamer Thränen zu ergießen. Er, der in eitler Liebe zum Ruhme und zu den Geschöpfen verkommen war, sieht nun in einem Augenblicke all die Reize, die seine Jugend betrogen haben, verschwinden. Die Wahrheit reißt ihn mit sich fort; nichts rührt ihn mehr in den himmelblauen Ebenen der Lombardei, in den Verheißungen des Nachruhmes, in den süßeren Eidschwüren verirrter Herzen; er reiset weg, an der Hand haltend seine alte Mutter, und schon vom Hafen von Ostia her, sieht er die, wie er glaubt, dunkle Einsamkeit, welche ihn auf immer der Bewunderung der Welt und den Träumen seines verflossenen Lebens entziehen wird. Ihr Thränen großer Männer, ihr heldenmüthigen Opfer, ihr Tugenden, die in einem Augenblicke geboren wurden, und die Jahrhunderte nicht zerstören können, ihr lehret uns den Werth der Wahrheit kennen! Ihr beweiset uns, daß sie in der That die Vollkommenheit und die Seligkeit der Intelligenz ist.

Eben darum, meine Herren, ist es eines unserer größten Verbrechen, an der Wahrheit Verrath zu begehen und gegen sie zu arbeiten; denn es ist dies ein Haß unseres ersten Gutes, es heißt dies uns verletzen in dem Höhepunkte, von wo aus unser Ruhm und unsere Seligkeit kommt. Was ist der Mensch ohne Erkenntniß, und was Erkenntniß ohne Wahrheit? Wenn Ihr ihm die Erkenntniß raubt, so ist er nur noch der entkronte König der thierischen Welt; wenn Ihr, die Erkenntniß ihm belassend, um das Geschenk der Wahrheit ihn beneidet, dann grabet Ihr ihm einen Abgrund, der eben so tief ist als das Unendliche, dann verursachet Ihr ihm einen Hunger, der niemals gesättigt wird, und eine Sehnsucht, die nur damit endet, daß er in einer unermeßlichen und betrügerischen Leere nach Schattenbildern greift. Was ist nun aber schrecklicher, als ein solches Loos, was ist verbrecherischer, als dessen freiwilliges Werkzeug zu sein! Eben darum wurde auch die Lüge immer vom Men-

schengeschlechte verabscheut, und selbst bei Dingen, deren Geringfügigkeit sie noch entschuldigen möchte, zieht sie den Lippen, welche sich dieselbe erlauben, eine unsägliche Verachtung zu. Wir verzeihen einem Menschen nicht, der obgleich im Besitze der Wahrheit, wissentlich das verfälschte Wort des Irrthums an dessen Stelle setzt. Um wie viel weniger verzeiht Gott und die Menschheit denjenigen, die sich nach einem förmlichen Plane gegen die heiligsten Lehren erheben, welche Jahrhunderte uns zum Vermächtnisse hinterlassen haben, und die, weil sie daran verzweifeln, durch ruhige Verhandlung sie zu besiegen, sich mit allen Mitteln der List und Gewalt gegen sie bewaffnen! Man hat es allzu oft gesehen, und man muß keine Gelegenheit vorübergehen lassen, gegen diese feigen Verschwörungen der Gewalt zu protestiren; man hat gesehen, wie Machthaber, die eingesetzt sind, um alle Rechte und alle Güter zu erhalten, einen offenen Krieg gegen das erste aller Rechte, nämlich das der Erkenntniß, gegen das erste aller Güter, nämlich das der Wahrheit erklärten. Eifersüchtig auf die Herrschaft, die sie ausübt und die in der That die größte ist, die es in der Welt gibt, strengten sie sich an, dieselbe zu entthronen, um an deren Stelle und zu ihrem Vortheile die Herrschaft des Eigennutzes und der Leidenschaften zu setzen. Mit Allem kommen sie besser fort, als mit der Wahrheit, Alles ist ihnen genehm, nur diese nicht; Alles beschützen sie, nur diese nicht; Allem geben sie die Freiheit, nur dieser nicht. So ausnahmsweise verfolgen sie nur diese, und das mit solcher Kunst und Beharrlichkeit, daß sie gerade durch dieses Merkmal dieselbe kennbar machen, und daß ihre Verfolgung für dieselbe ein Zeichen der Gewißheit wird, die sie der rechtmäßigen Anbetung der ganzen Erde hinstellt.

Aber, meine Herren, wundern Sie sich auch nicht, wenn die Wahrheit heute oder morgen an ihren Unterdrückern furchtbare Rache nimmt. Wie man ihre Autorität nicht untergraben kann, ohne das Einverständniß der Menschen unter einander an seinen Wurzeln zu verletzen, so muß es früh oder spät dahin

kommen, daß die Wahnwuth die Menschen über alle Furcht, über alle Rücksichten hinwegdrängt und sie mit gestreckten Armen gegen alles Bestehende hinstürzt. Das wird dann der Tag der Wiedervergeltung sein, der Tag, den der h. Paulus vorherverkündet, wenn er den Römern schreibt: „Der Zorn Gottes offenbart sich vom Himmel her über alle Gottlosigkeit und Ungerechtigkeit der Menschen, welche die Wahrheit Gottes durch Ungerechtigkeit aufhalten." 1) Dann erblassen die Könige und die Reiche gerathen in Verwirrung; dann kommt die Nacht über Babylon, Balthasar sieht die Hand, die ihn verdammt, und das Schwert des Cyrus wartet nicht bis zum morgigen Tage. Ich mache hier keine Geschichte, meine Herren; nein, es ist das keine Geschichte. Oeffnet nur Eure Augen: wir sind zu Babylon, und wohnen dem Gastmahle Balthasars bei.

Muß ich Sie um Verzeihung bitten. wenn ich meine Seele gehen lasse bei den Aufregungen einer Zeit, die so fruchtbar an erhabenen Lehren ist? Habe ich die Interessen der Wahrheit verrathen, wenn ich Ihnen in den Katastrophen unseres Jahrhunderts nachweise, wie sie die rächende Rolle spielt? Wenn ich das gethan habe, so mögen die Wahrheit und Sie es mir verzeihen, und erheben wir uns wieder gemeinschaftlich zu den friedlichen Regionen, wo nichts Irdisches sich in die Betrachtung der Ursachen und der Gesetze einmischt.

Die Wahrheit ist, wie ich nachgewiesen habe, die Vollkommenheit und Seligkeit der Intelligenz, und weil uns Gott da, wo er uns schuf, uns die Vollkommenheit und Seligkeit mittheilen wollte, so mache ich daraus diese Folgerung, daß er uns die Wahrheit mitgetheilt habe. Und gerade das lehret uns auch in der That die katholische Lehre. Wenn wir auf sie hören, so wird sie uns sagen, daß er unsern Geist da, wo er uns in die Welt setzte, nicht dem Zufalle seiner eigenen Entdeckungen über-

1) Röm. 1, 18.

lassen hat, sondern daß er ihn von Anfang an mit einer solchen Erkenntniß erleuchtete, wie die Wahrheit sie wirklich in sich selber trug. Welche war denn diese ursprüngliche Wahrheit, die, wenn auch nicht die unendliche, dennoch die Wahrheit war? Diese Frage führt uns wieder auf die Begriffsbestimmung zurück, welche ich Ihnen schon am Anfange dieser Conferenz aufgestellt habe. Die Wahrheit ist das, was ist, in so fern als es vom Geiste gesehen wird. Wir haben uns dabei aufgehalten, ohne uns die andere Frage zu stellen, welcher wir nun nicht mehr entgehen können: Was will es denn sagen: das, was ist? Verstehen wir darunter den Himmel, die Erde, die Meere? Sind diese das, was ist? Aber! der Himmel, die Erde, die Meere, selbst die Menschheit, Alles, was wir sehen, trägt ein solches Charaktergepräge der Veränderung und Begrenzung an sich, daß wir daran nichts von der Größe erkennen, das in dem mächtigen Worte: Sein enthalten ist. Die menschlichen Sprachen haben ihre Kraft daran erschöpft, um das Nichts der sichtbaren Dinge auszudrücken, und so gut auch immer der Stolz gewillt war, um den Schauplatz zu verherrlichen, worauf es sich bewegt, das Höchste, was er zu Gunsten des Weltalls thun konnte, besteht darin, daß er an ihm einen Schatten von Sein und also einen Schatten von Wahrheit entdeckte. Wo ist denn das Sein? wo ist das, was ist? Ach, ich ahne es schon, ich weiß es. Das Sein ist die absolute, die ewige, die unendliche Einheit, die Vielheit ohne Theilung, der Ozean ohne Gestade, das Centrum ohne Umfang, die Fülle, die sich selbst umfaßt, die Form ohne Gestalt, das All endlich, außer dem Alles, was ist, nur ein Gemachtes, nur ein Geschenk ist. Aber meine Herren, wen habe ich, während ich das sage, genannt? Ich habe den genannt, der von sich selbst gesagt hat: Ego sum, qui sum, — Ich bin, der ich bin.[1]) Ich habe den genannt, der ferner gesagt hat: Ego sum veritas, — Ich bin die Wahr-

1) Exodus. 3, 14.

heit.[1]) Ich habe Gott genannt. Dieser ist das Sein, dieser ist die Wahrheit. Gott allein ist die Wahrheit, weil er allein das Sein ist; er hat nicht die Wahrheit, wie wenn sie etwas ihm Fremdes wäre, sondern er ist substanziell und persönlich die Wahrheit, weil er das Sein ist, das sich selbst besitzt, weil er zugleich und in einem Akte das Auge ist, welches den Gegenstand sieht und in dieser Anschauung gesehen wird. Wer ihn kennt, der kennt Alles, und wer ihn nicht kennt, der kennt Nichts. Was kennet Ihr in der That außer ihm? Die Erscheinungen dieser Welt, ihre Gesetze, die Zusammensetzung und Zerlegung der Körper, die Wissenschaft des Staubes. Und was sage ich? Die Wissenschaft des Staubes! so weit werdet Ihr nicht einmal kommen; denn um dahin zu gelangen, müßtet Ihr wenigstens die letzten Gründe eines Sonnenstäubchens durchdringen können, und wo werdet Ihr, wenn Ihr Gott nicht kennet, den finden, der der Anfang und das Ende von Allem ist?

Daher, meine Herren, kommen jene Klagen der größten Geister über die Erbärmlichkeit der Wissenschaft, Klagen, welche Salomon, einer aus ihnen, mit so viel Beredtsamkeit ausgedrückt hat, wenn er sagt: „Ich sah Alles, was unter der Sonne geschieht, und siehe, Alles war Eitelkeit und Geistesplage.“ [2]) Und so ist es in der That, die Wahrheit ist nicht unter der Sonne zu suchen, sie liegt über derselben hinaus, sie ist in Gott, ohne den der Mensch nichts kennt, weder die Erde, noch den Himmel, weder die Gegenwart, noch die Zukunft, noch den Menschen, nicht einmal sein eigenes Herz. Und je mehr er lernt, ohne Gott und außer Gott, desto mehr vergrößert sich mit dem Kreise seiner Forschungen auch der seiner Zweifel und seiner Qualen. Hingegen findet sich derjenige, dem Gott geoffenbart worden ist, mit einem Male im Mittelpunkte und im Umfange der Dinge; er sieht den Anfangskeim, die Ent-

1) Johannes 14, 6.
2) Ecclesiastes. 1, 14.

wickelung, das Ziel, die Ursache; und wüßte er auch von den Einzelnheiten noch nichts, so ermißt er doch das Ganze, und sein Gedanke ruht in Frieden in der doppelten Freude der Erkenntniß und der Gewißheit. Mit einem Worte, Gott, der da ist die Wahrheit, ist der Gegenstand unserer Intelligenz, er ist deren Vollkommenheit und Glückseligkeit, und wenn ich Ihnen eben sagte, daß er uns von Anfang an das Geschenk der Wahrheit gemacht habe, so sagte ich Ihnen damit, daß er sich uns von Anfang an geoffenbaret habe.

Ich lese zu diesem eine schöne Bestätigung auf der ersten Seite des Evangeliums des h. Johannes. „Es war, sagt der Evangelist, ein Mann von Gott gesandt, der hieß Johannes, ... Er war nicht das Licht, sondern er sollte Zeugniß geben von dem Lichte, dieses war das wahre Licht, welches alle Menschen, die in diese Welt kommen, erleuchtet.“ 1)

In der That, wenn es ein höchstes Licht, als Vater aller Geister gibt, so muß der erste Akt desselben, in dem Augenblicke, wo diese in die Welt kommen, darin bestehen, dieselbe zu erleuchten, und es kann dieselbe nicht erleuchten, als indem es ihnen ihren Ursprung, der da ist Gott, ihr Endziel, das da ist Gott, und die Wahrheit, die da ist Gott, bekannt macht. Und wenn es dieses nicht thäte, welches Mittel hätten sie dann, ihre Bestimmung durch das Hinstreben nach dem Ziele zu erreichen? Sie hätten keines. Und so gebührte ihnen die Wahrheit, nicht nur aus dem Grunde der Vollkommenheit und Glückseligkeit der Intelligenz, sondern sie gebührte ihnen auch außerdem als erstes und nothwendiges Mittel, ohne welches sie, unkundig ihres Lebenszieles, unmöglich demselben hätten entgegenschreiten und noch weniger dasselbe hätten erreichen können. Und gerade dazu macht die katholische Lehre die Wahrheit, das heißt die Erkenntniß Gottes, zu einem der ursprünglichen Geschenke des Men-

1) Joh. 1, 6, 8, 9.

schen, zu seinem Ausgangspunkte, und ich möchte sagen zum Meilenzeiger seiner Lebensbestimmung.

Was wird uns hier der Rationalismus entgegensetzen? Sie sollen es hören.

Vor achtzehnhundert Jahren berief ein römischer Landpfleger einen Angeklagten vor sich hin, und nachdem er ihn aufmerksam als einen Menschen betrachtet hatte, der etwas Merkwürdiges an sich habe, stellte er mit wenigen Worten die Frage an ihn: „Bist du der König der Juden?" Der Angeklagte antwortete: „Mein Reich ist nicht von dieser Welt; wenn mein Reich von dieser Welt wäre, so würden wohl meine Diener streiten, daß ich den Juden nicht überliefert würde. Nun aber ist mein Reich nicht von dieser Welt." Der Prokonsul erwiederte ihm: „Du bist also ein König?" Der Angeklagte antwortete: „Du sagst es, ich bin ein König. Ich bin dazu geboren und dazu in die Welt gekommen, um der Wahrheit Zeugniß zu geben." Da erhob sich der Prokonsul und sprach: „Was ist Wahrheit?" [1]) Eben dieses schreckliche Wort, meine Herren, richtet noch heute der Rationalismus an uns, wenn wir ihm von der eigentlichen Grundlage alles Glaubens und aller Erkenntniß reden; er sagt uns wie der Römer: Was ist Wahrheit? Und er muß uns das sagen unter der Strafe, ferner nicht mehr gegen die Grundlage selbst jedes religiösen Gebäudes, welches da ist die Idee des Wahren an und für sich, zu protestiren. Nun, warum sollte er auch nicht bis zu diesem Punkte dagegen protestiren? Wie soll er der Wahrheit das Recht einräumen, sich ohne Widerspruch festsetzen zu können? Warum soll er sich nicht bemühen, unter derselben einen eben so tiefen Abgrund als sie selber ist, zu graben, und die Intelligenz zu einem Vermögen ohne Gewißheit und ohne anderes Objekt, als ein unerklärliches

1) Joh. 18, 33, 36, 37, 38.

Räthsel zu machen. Das wäre seinerseits eine allzu große Schwäche und Uneigennützigkeit. Diesen Fehler hat er nicht gemacht, er ist geradezu auf die Frage hingegangen, die allen anderen vorangeht, und während das Weltall die Werke der Wahrheit verkündet, während die Jahrhunderte ihren Namen wiederholen, während die Geister sie betrachten und während ihre Thätigkeit durch den Augenschein und durch den Glauben, durch alle menschlichen Raçen sich verewigt, hat der Rationalismus diesem Triumphe die Kaltblütigkeit eines Theiles seiner Weisen entgegengestellt, und laut und furchtlos die Frage gestellt: Was ist Wahrheit? Er hat nicht geleugnet, denn mit Festigkeit leugnen heißt noch etwas behaupten. Er hat nicht gesagt: es gibt nichts; sondern er hat gesagt: gibt es irgend etwas? Er hat nicht gesagt: ich weiß nichts, sondern, was weiß ich? Mit einem Worte, er hat gegen die absolute Wahrheit die Waffe des absoluten Zweifels erhoben.

Muß man auf ihn hören, meine Herren? Muß man der Vernunft, die sich selbst aufgibt, die Ehre anthuen, sie anzuhören und ihr zu antworten? Ja, wir wollen sie anhören; dann mögen wir wissen, daß die von Gott erschreckte Intelligenz dahin kommen kann, sich zu vernichten, aus Furcht, ihn anzubeten. Der Rationalismus räsonnirt dabei also: der Mensch sieht in seinem Geiste etwas, das er Ideen nennt, die einen sind secundärer und abgeleiteter, die anderen uranfänglicher Art, und ohne erzeugendes Prinzip, diese bilden den unerforschlichen Grund unserer Vernunft. Alle weiteren Folgerungen des Verstandes entspringen aus dieser ersten Quelle, wo die Analyse mit leichter Mühe die Begriffe des Seins, der Einheit, des Unendlichen, des Absoluten, der Ordnung, der Gerechtigkeit unterscheidet, welche alle insgesammt den hehren Namen der Wahrheit und den noch hehreren Gottes annehmen. Das ist die Thatsache. Aber folgt denn nun daraus, daß der Geist derartige hat, daß auch außer ihm denen entsprechende Realitäten vorhanden sind? Der Geist selbst ist doch nicht das, was man das Sein, die Einheit,

das Unendliche, das Absolute, die Ordnung, die Gerechtigkeit nennt, wie es auch die Dinge nicht sind, welche der Geist unmittelbar wahrnimmt. Er sieht, wenn man so sagen soll, nur den Schatten; und selbst das Wort Idee will, wenn man es nach seinem Ursprunge betrachtet, nur ein Bild ausdrücken. Aber wer bürgt uns dafür, daß das Bild ein genaues ist, oder daß es nach einem wirklichen Objekte gebildet ist. Wie sollte die Intelligenz, die doch eine beschränkte ist, der Spiegel des Unendlichen sein können? Wie sollte sie als eine zufällige, relative, fehlbare, der Spiegel des Nothwendigen, des Ewigen, des Rechten, des Vollkommenen sein können? Wo ist der Beweis, daß die ideelle Anschauung Euch nicht trüge, und daß sie etwas Anderes ist als der fortwährende Traum eines vorübergehenden Wesens? Wir glauben, daß das nicht der Fall ist, aber wir glauben das, ohne es zu beweisen, und wir würden es vergebens versuchen, diesen Beweis aufzustellen, denn jede Beweisführung setzt Prinzipien voraus, von denen sie ausgeht, aber eben diese Prinzipien des Verstandes sind es, um deren Bewahrheitung es sich handelt. Der Mensch begegnet hier einem unübersteiglichen Hindernisse; er kann wohl den Nil seines Gedankens bis zu den Elementen, womit dessen Lauf beginnt, hinaufsteigen; weiter hinauf verliert er sich in einer Betrachtung, die ihm nur die dürre Wiederholung der Ideen wiedergibt, die er anwendete, um sich hinauf zu erheben. Der Geist wird ein Echo, der sich das zur Antwort gibt, was er spricht, und seine Stimme fügt, indem sie von fernher ihm zurückzukommen scheint, nur eine Täuschung hinzu. Ich glaube, meine Herren, daß der Skeptizismus nichts Stärkeres gesagt hat, als was sie eben gehört haben, er hat es vielleicht in einer wissenschaftlicheren, das heißt dunkleren Weise, aber nicht mit dieser festen Bestimmtheit und Aufrichtigkeit gesagt. Vorerst muß ich bekennen, daß es unmöglich ist, die ersten Grundideen, welche gleichsam die innerste Substanz unserer Vernunft ausmachen, zu beweisen. Könnte man sie beweisen, so wären sie die ersten nicht; es würde dann

noch andere geben, die dies wären, und die Schwierigkeit bliebe dieselbe für diese. Man beweiset nur das, was eine Folgerung, und nicht das, was ein Prinzip ist. Nun kann aber unsere Intelligenz, als eine Fähigkeit eines endlichen Wesens nur durch ein abgeleitetes Licht, durch ein Licht, welches bei einem gewissen Punkte anfängt und bei einem gewissen Punkte aufhört, durch ein Licht, das einen Anfang und ein Ende hat, erleuchtet werden. Das Licht, als Prinzip betrachtet, ist ein Axiom, und als Endpunkt ist es ein Geheimniß. Beide, Axiom und Geheimniß sind unbeweisbar, und zwar das Axiom wegen seiner Klarheit und das Geheimniß wegen seiner Dunkelheit. Gerade so wie die Dunkelheit des Geheimnisses unübersteiglich ist, so ist die Klarheit des Axioms unwiderstehlich; es begegnet daher der Verstand an den beiden Endpunkten, die sein Gesichtskreis umfaßt, einer Begrenzung, an welcher seine Macht sich bricht oder seine Freiheit aufhört. Er vermag nichts gegen den Glanz dieser ersten und nichts gegen den Glanz der letzten Wahrheiten, er erschöpft sich vor diesen und weicht vor jenen wie vor einem unvermeidlichen Verhängnisse zurück. Eben deswegen ist auch der absolute Skeptizismus eine widernatürliche Anstrengung, die nur darauf hinausläuft, sich selbst zu leugnen, und die Handlungen des Menschen mit dem Raisonnement des Philosophen in fortwährenden Widerspruch zu bringen. „Wenn es," sagt Paskal, „ein Unvermögen für die Beweisführung gibt, das aller Dogmatismus nicht überwinden kann, dann gibt es auch ein Unvermögen für den Zweifel, das aller Pyrrhonismus nicht zu überwinden vermag. Mehr behaupten auch wir nicht. Denn was ist die Gewißheit anders, als das Unvermögen zu zweifeln? Was ist die rationelle Gewißheit anders, als ein Fortgerissensein der Evidenz, welches den Geist fesselt? Zwar lehnt sich der Skeptizismus gegen die Evidenz der ersten Grundideen auf; er wendet gegen sie ein, daß sie bloß subjectiv, das heißt, um klar zu reden, daß sie nicht bis zur Anschauung des Gegenstandes reichten, den die Ideen darstellten. Aber was liegt daran, wenn

diese Evidenz uns natürlich und unabweisbar von der Wirklichkeit der Dinge, deren Darstellung die Ideen enthalten, überzeugt? Nur Gott, der da ist das Sein, die Einheit, das Unendliche, das Absolute, die Ordnung, die Gerechtigkeit, vereinigt in seiner Anschauung das Subjekt und das Objekt, das Subjekt, welches sieht, und das Objekt, welches gesehen wird. Wir hingegen, meine Herren, die wir die Wahrheit besitzen, ohne die Wahrheit zu sein, wir haben kein anderes natürliches Mittel sie zu sehen, und von ihrer Gegenwart gewiß zu sein, als das Licht, wo es uns erscheint, das vermittelnde Licht, welches sich mit unserem Geiste vereinerleit, und dadurch; daß es sich ihm wie einen Theil seines Ichs aufnöthigt, demselben keinen andern Ausflug zum Zweifeln offen läßt, als den des Selbstmordes, der aber um so ohnmächtiger ist, als er niemals vollständig zu Stande kommt.

Uebrigens kann man es zugeben, daß dem absoluten Skeptizismus nichts mehr geantwortet werden könne; weil dem nichts mehr zu antworten ist, der seine Ideen, sein Wort, sogar seine Zweifel zum Gegenstande seines Zweifels macht. Antworten heißt eine Realität voraussetzen, und wäre es auch nur die einer Einwendung; da nun aber der Skeptizismus alle Realität vernichtet, so stürzt sich seine Einwendung in den Abgrund des Nichts, den er sich selbst gräbt. Schweigen ist genug vor einem Schattenbilde, Leben ist genug gegen den Tod. Und dies um so mehr, meine Herren, als der Skeptizismus nur die Krankheit einer kleinen Zahl verderbter Geister ist, die trotz der Kraftanstrengung ihres Hochmuthes, und trotz alles ihres Rühmens in ihrer Verirrung, der Züchtigung der Vereinsamung nicht haben entgehen können. Die große Gesammtheit der Geister hat fortwährend ihre Trugschlüsse unbeachtet gelassen; sie hat mit einem unverwüstlichen Glauben die Realität des Wahren festgehalten. Was wollen Sie noch mehr? Der Irrthum wird nur durch die Zustimmung der Menschen etwas. Da, wo die Menschheit nicht mehr in einem gewissen Maße ist, da bleibt dem Irrthum nur

das Geräusch in einem Grabe. Er ist ein Gespenst, das bange machen möchte, und ein zweifaches Lächeln hält Gericht darüber, das Lächeln Gottes und das des Menschengeschlechtes. Das ist Gott genug, das ist dem Menschengeschlechte genug, das genügt auch mir.

Dennoch, meine Herrn, wenn auch der absolute Skeptizismus nur ein Hirngespinst ohne Bedeutung ist, so verhält es sich nicht ebenso mit einer andern Gattung von Skeptizismus, der in seinen Angriffen gegen die Wahrheit nicht so hoch hinaufsteigt, der die erste Grundlage derselben nicht bestreitet, und die Intelligenz in einen ernsten Zustand versetzt, womit wir uns nothwendig beschäftigen müssen. Der absolute Skeptizismus zieht die Urbegriffe, welche den Grund der menschlichen Vernunft ausmachen, und folglich sogar die Idee Gottes in Zweifel; der relative Zweifel stimmt diesen zwar bei, aber er versagt seinen Glauben gewissen Folgerungen, die daraus hervorgehen und die göttliche Natur und die göttlichen Thaten umfassen. Der absolute Skeptizismus ist der Atheismus in verneinender Form, der unvollkommene Skeptizismus schließt nur eine Unwissenheit in Betreff der Eigenschaften und der Thaten Gottes in sich. Gott existirt für ihn, aber ohne daß er sich Rechenschaft von dem gibt, was er ist, was er thut und was er will. Es ist das der gewöhnliche Unglauben, und dieses Wort schon macht uns darauf aufmerksam, daß es sich hier nicht um einen selten vorkommenden und eingebildeten Zustand, sondern um einen allzu wirklichen handelt, wo der Mensch, weit entfernt seiner Intelligenz zu entsagen, im Gegentheile aus demselben die Stärke hernimmt, um der Wahrheit, das heißt Gott zu widerstehen. Nun hat sich aber Gott, wie wir oben gesagt haben, dem Menschen von seiner Wiege an nicht blos auf eine unvollkommne Weise geoffenbart, sondern es ist dies so hinreichend geschehen, als dies die Nothwendigkeit forderte, in welcher wir uns befinden, unseren Ursprung, unser Endziel und die Mittel dasselbe zu erreichen, kennen zu lernen. Wie ist es, kennt ein Theil der Mensch-

heit Gott nicht, oder ist derselbe im Verhältnisse zu Gott in einem Zweifel, der ihm nicht gestattet, seine wahre Bestimmung zu würdigen und dieselbe zu erreichen? Ist der Mensch oder ist Gott daran Schuld? Wir müssen das wissen, wenn wir in Eurem Geiste nicht ein dunkles Gewölke wollen schweben lassen, das um so schmerzlicher ist, als es unsere und Euere Absicht in diesem Augenblicke ist, Euch über die Erkenntnißwege zu belehren, welche uns Gott geöffnet hat, um zu ihm hinaufzusteigen.

Ich wiederhole es also, ist der unvollkommne Skeptizismus, wie ich ihn eben definirt habe, und woran so viele vernünftigen Geschöpfe leiden, das Werk Gottes, oder ist er das Werk des Menschen? Ist es Gott, der mit dem Lichte geizte, oder der Mensch, der sich von demselben zurück gezogen hat? Um diese Frage zu lösen, wird es wohl nothwendig sein, daß wir untersuchen, unter welcher Gestalt und in welchem Maße Gott dem Menschengeschlechte ursprünglich die Wahrheit mitgetheilt hat.

Ohne Zweifel konnte Gott sich uns von Angesicht zu Angesicht in der ganzen Klarheit seines Wesens zeigen, und wäre dies der Fall gewesen, so wäre der Skeptizismus nie in der Welt erschienen. Jeder Schleier wäre dann weggerückt gewesen, und das Wahre, welches nur die göttliche Natur ausmacht, hätte von unserer Intelligenz unwiederruflichen Besitz genommen. Das Licht der Erkenntniß wäre für uns, statt uns zwischen Axiom und Geheimniß, das heißt, mit einem Ausgangs- und Zielpunkte zu erscheinen, in der unaussprechlichen Fülle seiner eigenen Unermeßlichkeit aufgegangen. Die klare Anschauung wäre zur Entzückung geworden, die Gewißheit hätte den Charakter der Unveränderlichkeit angenommen, die Wahrheit wäre das ewige Leben unseres Geistes geworden. Aber es war dies so wenig der Plan Gottes in Betreff unseres Urstandes, daß es vielmehr gerade das höchste künftige Ziel unseres Berufes sein sollte. Den Grund davon habe ich Ihnen schon angegeben. Ich habe Ihnen da, wo ich den allgemeinen Plan des Weltalls aufstellte, gezeigt, daß Gott, geleitet von seiner Güte, uns seine

Vollkommenheit und seine Seligkeit mittheilen wollte, und daß die Seligkeit, welche uns ohne die vorhergegangene Bedingung des freien Willens gegeben worden wäre, uns das Verdienst und den Ruhm der Vollkommenheit geraubt hätte. Daraus folgt nun, daß ein Zustand der Prüfung, dem Endzustand der Glückseligkeit vorhergehen müßte, und daß dieser Zustand der Prüfung nothwendig die Möglichkeit des Glaubens oder des Nichtglaubens, des Annehmens oder des Nichtannehmens, das heißt die Freiheit des Verstandes in sich schlösse. Nun war die Freiheit des Verstandes mit der direkten Anschauung des göttlichen Geistes unverträglich, daher mußte sich Gott vor unseren Blicken verhüllen, und für uns zugleich ein verborgener und bekannter Gott sein, verborgen ohne Neid, und bekannt in voller Freigebigkeit.

Aber wie sollte man das sehen, was nicht gesehen werden kann, wie das erkennen, was nicht direkt in den Gesichtskreis unseres Geistes fällt? Ließe sich diese Schwierigkeit nicht lösen, dann wäre der Plan Gottes in der Schöpfung nicht ausführbar gewesen. Indeß auch sie konnte gelöst werden. Gott hatte in seiner eigenen Natur das Vorbild einer doppelten Anschauung, die Anschauung seiner selbst und die Anschauung der Ideale. Sich selbst gegenwärtig durch die Anschauung seiner selbst entdeckte er, durch die Anschauung der Ideale die Dinge die einst geschaffen werden sollten. Diese Dinge machten selbstredend keinen Theil seiner Wesenheit unter positiver und verwirklichter Gestalt aus; er sah sie daher in sich nicht unter jener substanziellen Gestalt; er sah sie eben so wenig außer sich, ehe er ihnen das Sein, welches ihnen fehlte, mitgetheilt hatte. Wo und wie anders sollte er sie denn sehen, als wie ich eben sagte, auf dem Wege des Bildes, der Vorstellung unter jener begreiflichen und geheimnißvollen Gestalt, welche wir eben Idee nannten. Der h. Thomas von Aquin stellt die Frage: „Gibt es Ideen in Gott?“ Und er antwortete: „Ja, denn da die Welt nicht von ungefähr, sondern durch die Thätigkeit der göttlichen Erkenntniß

gemacht worden ist, so muß nothwendig in der göttlichen Erkenntniß eine Gestalt oder eine Aehnlichkeit der Welt vorher bestanden haben, und diese Gestalt oder Aehnlichkeit ist die Idee selbst." [1]) Wenn nun Gott die sinnliche Welt durch die ideale Anschauung sah, warum sollte dann der Mensch die göttliche Welt nicht durch dieselbe Art der Anschauung gesehen haben? Warum sollte er, ohne die Substanz selbst des Seins, der Einheit, des Unendlichen, des Absoluten, der Ordnung, der Gerechtigkeit aller Dinge, die Gott sind unter verschiedenen Anschauungsweisen und unter verschiedenen Namen, zu entdecken, nicht in seinem Geiste eine Idee davon empfangen haben, und mit der Idee eine bestimmte Kenntniß, die es verdiente Wahrheit genannt zu werden? Können wir sagen, daß wir nicht verstehen, was man Sein, Einheit, Unendliches, Absolutes, Ordnung, Gerechtigkeit nennt? Und wenn wir das verstehen, wenn gerade darin die Fackel besteht, welche alles Uebrige unserer Seele nach Innen und Außen erleuchtet, können wir dann Gott anklagen, daß er uns nicht erleuchtet, und daß er vor unsere Seele nur ein bleiches, unstätes Dämmerlicht der sichtbaren Dinge hingeworfen habe? Ja, Gott hat, wenn gleich er sich uns verbirgt, das heißt, wenn gleich er den Schleier vor dem substanziellen Grunde seines Seins bestehen läßt, sich uns vollständig hingegeben durch den genauen Abdruck seiner Aehnlichkeit in dem lebendigen Fleische unseres Verstandes. Er hat in demselben leuchtende Furchen gezogen und mit freigebiger Hand den unzerstörbaren Keim des Wahren hineingesäet, den Unterricht, Nachdenken, Erfahrung und selbst der Lebensverlauf unaufhörlich entwickeln, bis daß wir, falls wir durch eigene Schuld kein Hinderniß in den Weg legen, zur göttlichen Reife gelangen, das heißt, zu jenem ehrenvollen Augenblicke, wo das vollständig in uns entwickelte Bild Gottes, die Hülle, die es bedeckt, bricht und sich in Unsterblich-

1) Summa, I. quaest. 15, art. 1.

keit mit dem Vorbilde vereinigt, das sein Vater war, und welcher seinen Sohn anerkennt.

Nicht der Mangel an Licht stürzt also einen Theil der Menschheit in den Skeptizismus und hält sie von der Wahrheit fern, sondern der Misbrauch ihrer freien Selbstbestimmung. Die Finsterniß, in welcher sie Gott aus den Augen verlieren, ist eine freie Finsterniß; Gott zeigt sich, und sie fliehen vor ihm. Gott ist der gegenwärtige Gegenstand ihrer Erkenntniß, und sie ziehen es vor, ihre Erkenntniß zu einem Grabe oder zu einem Chaos zu machen, statt zu einem Gestirn, das in demselben glänzt. Sie verlassen diese innere Sonne, die einzig wahre, um der dunkeln und ohnmächtigen Magie der materiellen Welt nachzulaufen, von der sie in dem Stolze einer falschen Wissenschaft die Freude verlangen, vom wahren Gott abfallen zu können. Und dennoch ist das Weltall so begrenzt es auch ist, so bleich und stumm es sich auch unserem Gedanken gegenüber stellt, dennoch ganz von Gott erfüllt. Und wenn es auch dessen ähnliches Bild nicht ist, so enthält es doch dessen Spuren und Grundzüge; vom Hysop bis zur Ceder, vom Morgenthau bis zum Abendstern ist die ganze Natur ein Widerstrahl der göttlichen Macht, Güte und Schönheit. Gott, der im menschlichen Körper den feinsten Verrichtungen des Geistes die Materie zugesellt hat, wollte auch, daß sie im Weltenkörper sich den Offenbarungen zugeselle, die sein Geist fortwährend dem unsrigen macht. Jedem Strahl des idealen Lichtes entspricht ein Strahl des sinnlichen Lichtes; jeder Erleuchtung der unerschaffenen Welt, eine Erleuchtung der geschaffenen; jeder Stimme der einen eine Stimme der anderen. Aber der Mensch trennt das, was Gott verbunden hat; wegen seiner zweifachen Substanz durch eine doppelte Klarheit erleuchtet, bemerkt er nicht, daß beide in einem einzigen Lichtherde sich vereinen, wie unsere zweifache Substanz in einer einzigen Persönlichkeit zusammentrifft; und während er die Wahrheit durch einen sie zerstörenden Ehebruch zerschneidet, stellt er die Offenbarung von Außen der Offenbarung von In=

nen, und somit die Natur Gott, und die Materie dem Geiste entgegen. Oder wenigstens verschmäht er das höhere Licht als eine Art schwankender Erscheinung in einem schlecht begrenzten Gesichtskreise, während er sich an das niederere Licht als das einzige, das einen bestimmten und festen Charakter trägt, enge anschließt. Von da an verdunkelt sich Alles, was sich auf Gott, auf seine Eigenschaften, auf seine Thaten bezieht in diesem ehebrecherischen Verstande; und wenn er auch noch nicht zu dem absoluten Skeptizismus herabsteigt, so unterscheidet er dennoch nur das, was in die Sinne fällt, und das Wahre ist in seinen Augen nur, was das Siegel einer tastbaren und grobsinnlichen Wirklichkeit an sich trägt.

Soll dem nun also sein, meine Herrn, soll in dem Geiste mehr Dunkelheit sein als in dem Körper? Hat die sinnliche Welt an Klarheit den Vorzug über die Welt des Geistes? Ist die Erde vor dem Himmel die große Erleuchterin des Menschen, und sollte sich Gott in der Einrichtung unseres Wesens so weit getäuscht haben, daß er den Theil, der sich ihm am meisten nähert, demjenigen, der uns dem Nichts nähert, zum Opfer gebracht habe?

Das denken Sie nicht; die katholische Lehre versichert Ihnen das Gegentheil, und die einfachste Beobachtung des Spieles unserer Fähigkeiten, beweiset uns, daß sie Recht hat. In der That könnte auch sogar die Naturwissenschaft, das heißt jene, welche sich mit der sichtbaren Ordnung befaßt, ohne Anwendung von Begriffen, welche sie in der unsichtbaren oder metaphysischen Ordnung schöpft, nicht bestehen. Beraubt den Menschen dieser fruchtbaren Prinzipien; nehmet ihm die Ideen von Sein, von Einheit, Ausdehnung, Kraft und Verhältniß, was wird dann die Welt für ihn sein? gerade das, was sie für das Thier ist, ein Schauspiel. Er schaut es an, ohne im Geringsten etwas Anderes zu denken, als es anzuschauen; weit entfernt, bis zu dessen Gesetzen vorzudringen, wird er nicht einmal eine dunkle Ahnung von dem haben, was ein Gesetz ist. Nein nur ein Wesen des

Instinktes, nichts von der höhern Welt der Sinnenwelt zutheilend, wird er vor ihr schweigend da stehen, und niemals wird seine Hand von Ferne die Gestirne heraufführen, ihnen nicht zum Voraus, die unabweichbare Bahn vorzeichnen, welche sie, ohne sie zu kennen, befolgen. Der Geist ist es, der das Licht über die Dunkelheit der Natur verbreitet; der Geist ist es, der den Zusammenhang der Erscheinungen und ihre Ursache entdeckt; der Geist ist es, der abmißt, der berechnet, der analysirt, der die Begriffe bestimmt, der der Materie ihre Weisung gibt, der endlich im Labyrinth den Faden entwirret, den Gott in demselben zurückgelassen hat, und durch welchen er denselben noch in der Schwebe hält nach der Bestimmung des Willens, der ihn geschaffen hat. Aber der Geist ist ohne die Idee nur eine nicht angezündete Fackel, und die Idee ohne einen von oben ausgestreuten Saamen, der von einem Höheren und Lichteren kommt, als alle Welt ist, selbst nur der ohnmächtige Wiederschein der Natur auf eine Fähigkeit, die ihr nichts zu antworten hat, weil sie selber nichts besitzt. Der Materialismus hat uns gut sagen, die Empfindung werde zur Idee, wenn sie in die Intelligenz falle; es ist das gerade so, als wenn man sägte: Das Begrenzte wird, wenn es in den leeren Raum kommt, zum Unendlichen. Die Empfindung kann wegen der innigen Verbindung der Seele mit dem Leibe den geistigen Keim, der im tiefen Grunde der Seele ruht, wecken: sie kann ihn aus einer Art einsamer Abstraktion herausziehen, die nicht in Beziehung steht zu der Einrichtung eines Wesens, das geistig und materiell zugleich ist: aber es ist ihr unmöglich, dem Geiste etwas zu geben, was sie nicht hat, noch auch vom Geiste etwas zu empfangen, was dieser eben so wenig besitzt. Zwei Klarheiten stärken sich einander, wenn sie sich vereinigen; ein Strahl aber wird nicht zur Sonne, wenn er durch eine Finsterniß geht. —

Demnach trennt sich also der Mensch durch eine unrichtige Auffassung der Kräfte der geistigen und göttlichen Ordnung von den höheren Regionen des Gedankens, um sich in die Wissen=

schaft der irdischen Erscheinungen zu vergraben. Er zieht aus seiner Intelligenz Schätze des Wissens und der Harmonie; und wirft sie verschwenderisch über die Welt hin; betrachtet sie darauf umkleidet mit jener erhabenen Schönheit, die er ihr gegeben hat und glaubt nun die Welt habe ihn erleuchtet, in ihr allein sei die volle Gewißheit, sie allein verdiene die Ehre einer ämsigen Cultur, und da er Gott auf einen unzugänglichen Thron verbannt, so verliert er ihn bald aus dem Auge, vergißt ihn, verkennt ihn und hat von ihm nur noch einen schwankenden Begriff ohne allen Erfolg. So gestaltet sich der unvollkommene Skeptizismus, dadurch daß man freiwillig der materiellen Ordnung der Dinge das Uebergewicht über die ideelle eingeräumt hat.

Aber es gibt noch eine andere Ursache, die ich Ihnen nicht verschweigen soll, und mit deren Aufstellung ich den Unterricht über die Mittel, deren Gott sich bedient hat, um unsere Erkenntniß zur Vollkommenheit und zur Glückseligkeit der Wahrheit zu führen, beschließen will.

Dadurch daß Gott den Saamen der ideellen Erkenntniß in uns legte, uns durch die Sinnenanschauung mit den Erscheinungen und Gesetzen des Weltalls in Verbindung setzte, hatte er uns durch eine zweifache Offenbarung, durch eine innere und eine äußere erleuchtet. Dieses war schon viel, aber dennoch hatte er sich uns, in so fern er die Wahrheit ist, noch nicht persönlich mitgetheilt; wir hätten ihn, wenn es dabei geblieben wäre, nur vermittels der Natur und der Ideen, das heißt nur indirekt erkannt. Er wollte noch weiter gehen, und, ohne uns sofort seine Wesenheit zu zeigen, zwischen unserem Geiste und dem seinigen persönliche Verbindungen anknüpfen. Er sprach daher zu uns. Dies ist einer der Hauptpunkte der katholischen Lehre, daß von Anfang an ein Wort Gottes in die Menschheit geworfen worden sei, daß dasselbe nicht aufgehört habe, in dieser fortzuleben, sich in ihr als ein unsterbliches Echo der Wahrheit theils rein theils entstellt zu verbreiten; als ein oft geschwächtes, oft

vertorbenes Echo, das aber in Mitte der Generationen aus seinen Trümmern wieder ersteht und uns mit Beredtsamkeit an die Stätigkeit des Daseins Gottes, an seine Natur, an seine Thaten erinnert, und uns sagt, daß er der Ursprung, das Endziel, das Mittel, der Schlüssel unserer Bestimmung ist. Allen Völkern und allen Jahrhunderten gemeinsame Ueberlieferungen bezeugten zu allen Zeiten diese dem Menschengeschlechte ursprünglich mündlich gemachte Offenbarung; selbst das menschliche Wort, das sich immerwährend auf dem erblichen Wege fortpflanzte und weder geschichtlich noch logisch die Möglichkeit eines Ursprunges auf dem Wege der Erfindung durchblicken läßt, gab ebenfalls Zeugniß für die Wirklichkeit eines vorhergegangenen göttlichen Wortes, wovon das unsrige nur ein Ausfluß ist. Man hatte in den Wäldern den Menschen gefunden, wo er in Folge allzufrüher Verlassenheit auf den Standpunkt der Thierheit herabgekommen ist, wodurch er alles Unterrichtes beraubt blieb. Das Wort war auf seinen Lippen nur noch ein unstäter nicht artikulirter Ton, nur ein wilder Schrei, der das Dasein von Empfindungen kund gab, aber nicht im Stande war, Ideen zu überliefern. Alle diese Thatsachen bestätigten uns, was in der heiligen Schrift gesagt wird, daß Gott mit dem Menschen gesprochen und durch das mündliche Licht zur Vollendung gebracht habe, was die Gabe des geistigen und sinnlichen Lichtes in ihm angefangen hatte. Indessen war es unserem Zeitalter vorbehalten, über diese Wahrheit einen eben so wunderbaren, als unerwarteten Beweis zu gewinnen.

Gegen Ende des vorigen Jahrhunderts widmete ein französischer Priester, gerührt von dem Unglücke jener armen Geschöpfe, die der Sprache beraubt geboren werden, weil sie des Gehöres beraubt geboren werden, ein Umstand, welcher die enge Verbindung der Sprache mit dem Geheimniß des vorhergegangenen Unterrichtes bezeugt; ein französischer Priester, sage ich, gerührt von dem Schicksale der Taubstummen widmete sein Leben, um diese aus ihrer schmerzlichen Einsamkeit zu ziehen, indem er nach

einem Ausdrucke des Gedankens suchte, der bis zu dem ihrigen gelangen könnte, um endlich aus ihrer so lange verschlossenen Brust das Geheimniß ihres inneren Zustandes hervorzulocken. Er gelangte dazu. Die Liebe, noch sinnreicher als das Unglück, hatte das Glück, die Ausgänge zu öffnen, welche die Natur verschlossen hielt, und in die dunkeln gefangen gehaltenen Seelen das unaussprechliche, obgleich unvollkommene Licht des Wortes hinein zu gießen. Die Wohlthat war groß, der Lohn noch größer. Sobald man in diese unbekannten Geister eindringen konnte, entdeckte die Nachforschung nichts, was einer Idee, ich sage nicht einmal einer moralischen oder religiösen, sondern auch nur einer metaphysischen Idee ähnlich gewesen wäre. Alles war da nur ein Bild dessen, was in die Sinne fällt, nichts von dem, was höher her in den Geist kommt. Die Sinnenthätigkeit war hier in ihrer Ohnmacht auf frischer That ertappt; was sage ich die Sinnenthätigkeit? Sogar die Intelligenz, obgleich begabt mit dem idealen Saamenkorne der Wahrheit, obgleich unterstützt durch die Offenbarung der sinnlichen Welt, die Intelligenz trat in dem Taubstummen in dem Zustande gänzlicher Unfruchtbarkeit zu Tage. Menschen in reiferem Alter, die in unserer Civilisation geboren waren, die dieselbe niemals verlassen, die allen Scenen unseres Familien- und öffentlichen Lebens beigewohnt, die unsere Kirchen, unsere Priester, unsere Ceremonien gesehen hatten, diese Menschen wußten, als man sie nach der inneren Arbeit ihrer Ueberzeugungen fragte, nichts von Gott, nichts von der Seele, nichts von dem Sittengesetz, nichts von der metaphysischen Ordnung, nichts von den allgemeinen Grundsätzen des menschlichen Geistes. Sie befanden sich rein in dem Zustande des Instinkts. Der Versuch ist hundert Mal wiederholt worden, und hundert Mal ergab sich derselbe Erfolg; es verfängt nichts, wenn man bei der Menge bis dahin veröffentlichter Beweisstücke einige Zweifel oder einige Abweichungen über eine so wesentliche Thatsache erfährt, welche die größte psychologische Entdeckung ist,

deren sich die Geschichte der Philosophie rühmen kann. Wie, der Gedanke hätte also in dem Worte einen so unentbehrlichen Hilfsgenossen erhalten, daß ohne seinen Beistand der Mensch dazu verurtheilt wäre, aus der Herrschaft der Sinnenwelt nicht herauskommen zu können? Das Wort wäre also für alle Thätigkeiten der Erkenntniß der Verbindungspunkt und das Verbindungsmittel zwischen Seele und Leib? Es forderte unsere Doppelnatur diese Art Fleischwerdung des Unkörperlichsten, was es in der Welt gibt, oder Gott hat uns die Abhängigkeit unseres Geistes begreiflich machen wollen, indem er ihn unfähig machte, sich auf irgend eine Weise ohne die äußere Thätigkeit des mündlichen Unterrichts zu befruchten.

Wie man dies auch immer erklären mag, das steht fest, daß der Mensch nicht spricht, bis er sprechen gehört hat, daß er nicht denkt, bis die im Worte enthaltenen Ideen den im tiefen Grunde seines Verstandes verborgenen Keim der Erkenntniß geweckt haben. Besäße er diesen Erkenntnißkeim nicht, vergebens würde das sein Gehör durchdringende Wort seine Erkenntniß aufzuwecken suchen, er würde es nur wie einen Ton und nicht wie einen Ausdruck, nur wie einen leeren Schall und nicht wie einen lebendigen Ausdruck der Wahrheit auffassen. Aber die Wahrheit existirt in ihm schon vorher, wie der Baum in seinem Saamen schon vorher existirt, und wie die Folgerung im Prinzipe schon gegeben ist. Gerade so wie der nachfolgende Unterricht in einem jeden von uns eine unzählige Menge von Folgerungen aufgehen läßt, die zwar in den ersten Ideen verschlossen liegen, von denen aber unser Geist noch kein Bewußtsein hatte, so bringt auch der anfängliche Unterricht unserem inneren Auge selbst die ersten Ideen zum Vorscheine. Sie finden es, meine Herren, ganz natürlich, daß das Wort Ihnen die Mathematik offenbare, obgleich Sie dieselbe schon ganz in den Urbegriffen der Einheit, der Zahl, der Ausdehnung, der Schwere in sich tragen: warum sollte es Ihnen denn befremdend vorkommen, daß das Wort Ihnen ebenso die Begriffe der Einheit, der Zahl, der Ausdeh-

nung, der Schwere, welche die Grundlage der Mathematik sind, bemerkbar machte? Die eine Erscheinung ist nicht absonderlicher, als die andere; vielleicht ist es noch leichter, den vollständigen tiefen Schlaf eines Vermögens, das noch durch nichts Analoges geweckt worden ist, zu begreifen, als zu begreifen, warum dieses Vermögen, wenn es einmal in Thätigkeit gesetzt ist, auf seinem Wege stille steht, und wartet, bis das Wort ihm die einfachsten Folgerungen aus dem, was es schon klar sieht, bekannt macht. Immerhin steht das fest, daß die Thatsache unumstößlich und das Wort der erste und nothwendigste Beweger unserer Ideen ist, wie die Sonne dadurch, daß sie durch ihre Thätigkeit den weiten Luftraum bewegt, in demselben das glänzende Schimmern hervorbringt, das unsere Augen erleuchtet.

Es folgt daraus, meine Herren, daß die katholische Lehre in der Wahrheit ist, wenn sie uns zeigt, daß Gott den ersten Menschen unterrichtet, sei es dadurch, daß er die Wahrheit seiner Erkenntniß durch die Erschütterung des Wortes hervorstrahlen läßt, sei es dadurch, daß er ihm Geheimnisse verkündigt, welche die Kräfte der rein ideellen Ordnung übersteigen, wie wir das noch später sehen werden. In der That, weil der Mensch nicht denkt und nicht spricht, bis er sprechen gehört hat, und weil anderseits die menschlichen Generationen bis zu Gott ihrem Schöpfer hinaufsteigen, so folgt daraus, daß der erste Anstoß des Wortes und des Gedankens bis zur Stunde der Schöpfung hinaufreicht, und dem Menschen, der nichts besaß, durch den gegeben worden ist, der alles besaß und ihm alles mittheilen wollte. War diese Bewegung einmal hineingelegt, so hatte das Erkenntnißleben für das Menschengeschlecht seinen Anfang genommen, und hat seitdem nicht mehr stille gestanden. Das göttliche Wort, verewigt auf den Lippen des Menschen, hat sich wie ein unversiegbarer Fluß verbreitet, sich in tausend Zweigen durch die verschiedenartigen Nationen vertheilt, und seine Kraft wie seine Einheit in dem unendlichen Gemisch von Sprachen und Mundarten bewahrend, pflanzt es unaufhörlich, selbst im Schooße

des Irrthums die schöpferischen Ideen fort, welche den volksthümlichen Grund der Vernunft und der Religion ausmachen. Wenn die menschliche Freiheit die Belehrung verdirbt, so ist das nur in begrenzter Weise; ihre Bemühungen bereichen nicht die letzten Tiefen der Wahrheit. Das Wort trägt schon dadurch, daß es ausgesprochen wird, in seinem Wesen ein Licht, welches die Seele berührt und sie zur Theilnehmerin macht, wenn auch nicht an Allem, dann doch wenigstens an den obersten Grundsätzen, ohne welche der Mensch sich gänzlich vernichtet. So hört Gott durch die Ausgießung seines, durch das unsrige fortgesetzten, Wortes nicht auf, das Evangelium der Vernunft zu verkündigen, und jeder Mensch, mag er thun, was er will, ist das Organ, ist der Missionar dieses Evangeliums. Gott spricht in uns, wir mögen wollen oder nicht; der Mund, der ihn lästert enthält noch die Wahrheit, der Apostat, der ihn leugnet, verrichtet noch einen Glaubensakt, der Zweifler, der über alles spottet, bedient sich noch der Worte, die Alles bejahen.

Indessen, meine Herren, wenn der absolute Skeptizismus ohnmächtig gegen die Offenbarung des Wortes ist, so ist es nicht so mit dem unvollkommnen und gemeinen Skeptizismus. Dieser verkennet die menschliche Vernunft nicht; er bestreitet nur gewisse Anwendungen derselben, die sich auf die höhere Ordnung beziehen und nicht in das Gebiet der Sinnenwahrnehmung fallen. Er verwirft insbesondere jede persönliche Beziehung zwischen Gott und uns vermittels des Wortes; er will, daß unsere Ideen von selbst aus den lebendigen Quellen des Verstandes hervorströmen, und da er voraussetzt, daß das Wort zu ihrem Hervortreten aus dem Inneren nothwendig sei, so erkennt er der wunderbaren Thätigkeit desselben durchaus keinen traditionellen und göttlichen Charakter zu. Gott hat durchaus nicht zum Menschen gesprochen, der Mensch hat allein zu sich gesprochen. Er ist der Sohn seiner Werke; und Alles, was er an Wahrheiten besitzt, das verdankt er dem Glücke seiner eigenen Forschungen.

Ich habe dieses System eben widerlegt, welches der Eckstein des Rationalismus ist, und welches Ihnen eine Aufklärung darüber gibt, in wie fern so viele Geschöpfe von Gott leben, die doch bestimmt sind, ihn zu erkennen und zu lieben. Gott hat uns das Licht in drei Gestalten, die sich einander ergänzen, gegeben, in der Gestalt des Verstandes, in der Gestalt der Sinne und in der Gestalt der mündlichen Ueberlieferung. Nun nimmt aber der Rationalismus nur die beiden ersteren an und stößt mit der Tradition die unüberwindliche Gewißheit, die in den von Gott aufgestellten Dogmen enthalten ist, von sich weg. Er eröffnet seinen Anhängern das Feld einer endlosen Spekulation, aus welcher die Begabtesten indeß nur ein höchst unvollkommenes Verständniß mitbringen, das durch Vorurtheile der Geburt und Erziehung verdunkelt und auf eine noch gefährlichere Weise durch die Herrschaft der Sinne über den Geist verdorben wird. Aber wenn auch alle diese Hindernisse weggeräumt wären, so bliebe dennoch das größte von allen zurück, nemlich die Anordnung, die Gott getroffen hat, um den Menschen die Wahrheit mitzutheilen. Wäre der Mensch ein reiner Geist, so sähe er die Wahrheit in einem geistigen Lichte ohne Beihülfe irgend eines sinnlichen Elementes. Wäre er eine Einheit, zusammengesetzt aus Leib und Seele, und hätte er dann nicht die Bestimmung, mit Gott in persönlichem Wechselverkehr zu stehen, so hätte er wahrscheinlich die Wahrheit in der Zusammenstellung des geistigen und sinnlichen Lichtes, abgesehen von aller mündlichen Ueberlieferung, erkannt. Aber er ist Geist und Materie zugleich, und was noch mehr ist, er ist berufen, mit Gott in Verbindung zu treten; daher ist ihm die Wahrheit in einer dreifachen und einigen Weise mitgetheilt worden und zwar entsprechend seiner Natur und seinem Berufe. Will er denken wie ein Engel, so kann er es nicht; immer kommt ihm ein Bild von Außen zwischen seine feinsten Thätigkeiten. Will er denken wie ein Thier, so kann er das eben so wenig; die Höhe der Spekulation erhebt ihn in demselben Akte, wo er sich erniedrigen will, und so sehr er

immer schließen will, er sei nur Materie, beweiset er dennoch, daß er Geist ist. Will er endlich denken wie ein von Gott getrenntes Wesen, das unabhängig ist von aller persönlicher Beziehung zu ihm, und allein auf seine Vernunft sich stützt, so kann er das ohne Zweifel, aber dies geschieht nicht anders, als mit augenblicklichem Verluste alles Gleichgewichts der Erkenntniß; er sucht, er zaudert, er täuscht sich, und selbst, wenn er die Wahrheit in der Hand hat, so nehmen ihm die Wolken, welche sie bedecken und der Gesichtskreis, der sie einschränkt, die Hoffnung, für sich allein die unberechenbare Last der Erde und des Himmels in die Höhe zu heben. Die Geschichte des menschlichen Geistes liefert auf jeder Seite hiezu die Beweise in Fülle. Zwei Philosophien streiten hier um die Herrschaft, die religiöse oder traditionelle Philosophie und die rationalistische oder kritische. Die erstere bringt selbst dann, wenn sie mit Irrthümern vermischt ist, die Geister zur Ruhe und gründet die Völker; die zweite zerstört, selbst dann, wenn sie einem Theile der Wahrheit zustimmt, das, was die andere aufgebaut hat.

Mit einem Worte, meine Herren, Gott, der die Wahrheit selber ist, hat sich uns durch drei Offenbarungen, die im Grunde nur eine sind, bekannt gemacht, in den Ideen, im Weltall und im Worte. Wer dies Bündel zerreißt, der zertheilt schon die Klarheit, die einen jeden Menschen erleuchtet, der in diese Welt kommt; er verurtheilt sich zu einer Unwissenheit, die durch das Wissen nur noch vermehrt wird; er lebt ins Gerathewohl hinein wie ein Wesen, das weder Anfang noch Ende kennt, weil es mit der Wahrheit, das heißt, mitder Erkenntniß Gottes sich das erste Mittel selbst raubt, das uns gegeben ist, um unsere Bestimmung zu erreichen, die da ist, Gott entgegen zu streben und durch seine Nachfolgung die Vollkommenheit seiner Natur und die Glückseligkeit seines ewigen Lebens zu erlangen.

Sechster Vortrag.

Der Mensch, als moralisches Wesen.

Inhalt.

Welche Ausrüstung hat Gott dem Willen des Menschen gegeben, um denselben zur Erreichung des Zieles seiner Schöpfung, der Vollkommenheit und Glückseligkeit zu befähigen? Um diese Frage zu beantworten, gibt der Redner eine tiefe psychologische Analyse der Entstehung der Liebe des Menschen überhaupt und der Liebe zum Guten und zu Gott insbesondere.

Wie die Wahrheit der Gegenstand der Erkenntniß ist, so ist das Gute Gegenstand des Willens; und wie der Besitz der Wahrheit die Vollkommenheit und die Glückseligkeit der Erkenntniß ausmacht, so begründet das Gute die Vollkommenheit und Glückseligkeit des Willens. Gut aber ist nur, was Ordnung, Harmonie und Schönheit in sich trägt. Die Quelle und die Vollendung alles Guten ist Gott, dessen Wesen das Sein ist. Und da wir das Sein nur von ihm haben, so kommt auch nur von ihm, was an Ordnung, Harmonie und Schönheit und somit was an Gutem, was an Liebe in uns ist. Die Liebe ist die Vollendung alles Guten, aber auch die Vollendung aller Gerechtigkeit. Und da Gott dem Wesen nach nur die vollendete Güte ist, so ist der nicht gut, der Gott nicht über Alles liebt. Das zweite Mittel, um zu unserer Bestimmung zu gelangen, ist also die Liebe Gottes, als des höchsten Gutes, und die Liebe alles übrigen Guten um Gotteswillen. Sind wir zu einer solchen Liebe fähig?

Im Zustande der anfänglichen Liebe und Gerechtigkeit hat Gott die Menschen geschaffen, diese hat die Prüfung der freien Selbstbestimmung zu bestehen, und lassen wir es an dieser nicht fehlen, so führt sie uns durch die Liebe zur Seligkeit. Liebe aber muß frei sein, weil sie eine Wahl der Bevorzugung unter mehr oder minder liebenswürdigen Objekten ist. Die Bevorzugung aber muß ihr Motiv in der mehr oder minder großen Vollkommenheit haben. Ist diese freie Bevorzugung des geliebten Objectes der erste Akt des sich selbst bestimmenden Willens, dann ist die Hingebung an den Gegenstand der Bevorzugung der zweite, denn ohne opferwillige, freie Hingebung wird die Liebe nie Tugend, sondern bleibt Egoismus. Tugend aber ist wieder nur die Frucht der Freiheit. Der dritte Akt der Liebe ist die Vereinigung des Liebenden mit dem Geliebten. Vereinigung zweier Wesen

aber in einer Willensrichtung der gegenseitigen Bevorzugung und Hingebung ist wieder nicht möglich ohne Freiheit. Eine solche freie Liebe der Bevorzugung, der Hingebung und der Vereinigung verlangt Gott vom Menschen als Bedingung der ihm verheißenen Seligkeit; und er hat ein Recht auf eine solche freie Liebe, weil er uns zuerst mit einer solchen unendlichen Liebe geliebt hat. Frei muß also der menschliche Wille vor Allem sein, damit er lieben könne.

Lieben aber auch die vollendeten Gerechten im jenseitigen Leben noch frei? Allerdings, denn die Glückseligen sind in das jenseitige Leben mit dem vollendeten Besitze aller ihrer geistigen, auf Erden errungenen Güter, also auch mit der vollendeten Bevorzugung des Geliebten vor allem Andern, mit der vollendeten Hingebung an denselben, mit der vollendeten Vereinigung mit demselben eingetreten. Ihre Liebe zum Guten und zu Gott ist also nicht nur frei, sondern sie ist noch freier, aus der alleinigen Selbstbestimmung hervorgehend, als sie es auf Erden war, weil die sinnlichen Gegenreize der Welt und des Fleisches dort aufhören. Dieses ist die katholische Lehre.

Dagegen leugnet der Rationalismus die Liebe als Tugend; er sagt, der Mensch handle nur aus Eigennutz, und es gebe keine uneigennützige Liebe; der Mensch erfülle nur die Pflicht um eines persönlichen Wohlbehagens willen, oder um einen Himmel zu gewinnen oder einer Hölle zu entrinnen. Allerdings, antwortet der Redner, handelt der Mensch, um sein Glück zu fördern, und ist ihm das Streben nach Glückseligkeit sogar geboten. Dies Streben ist aber darum kein Egoismus; sondern das ist Egoismus, daß man Andern das gleiche Glück misgönnt, oder deren Glück sich zutheilt. Liebe ist, daß man sein Glück in das Glücklichmachen Anderer setzt, und das kann, und das thut der vollendete Mensch und Christ mit Freudigkeit.

Der Rationalist leugnet ferner die freie Selbstbestimmung. Dem setzt der Redner nichts Anderes als das entgegengesetzte Bewußtsein der gesammten besseren Menschheit gegenüber, und sagt, nur das Laster leugne die Freiheit, um seine Verbrechen zu beschönigen, weil es den Muth und die Kraft durch eigene Schuld nicht mehr hat, den Kampf der Pflichterfüllung zu bestehen.

Eine dritte Einwendung macht der Rationalismus gegen die sittliche Freiheit des Willens durch das Vorherwissen Gottes; er sagt, von Gottes Vorherbestimmung hange allein unsere Willensrichtung ab. — Wir handeln aber nicht, weil Gott dasselbe vorherweiß, sondern er weiß es, weil er, ohne sich an uns zu täuschen, unsere ganze freie Gesinnung und Willensrichtung kennt, die uns als die alleinige Ursache zum Handeln leitet; er weiß, wie die eine Wagschale unseres Handelns ausfallen wird, weil er weiß,

welche Geistesstimmung wir in die andere hineinlegen. Können wir Menschen schon das Handeln anderer aus ihrer uns bekannten Gesinnung vorhersagen, um wie viel mehr muß dies Gott vorherwissen? Sagen wir aber, daß wir andere unfrei machen, weil wir aus ihrer Gesinnung auf ihre künftigen, von uns unabhängigen Handlungen vorausschließen?

Hochwürdigster Herr!
Meine Herren!

Der Mensch ist nicht blos eine Intelligenz, er ist auch nicht blos ein beschauliches Wesen. Hätte Gott ihm nur die Thätigkeit des beschaulichen Lebens gegeben, so wäre sein Leben auf den einfachen und fortwährenden Aufblick, auf eine empfindungslose Anbetung der Wahrheit beschränkt gewesen. Aber der Mensch ist auch ein empfindungs- und thatfähiges Wesen, er besitzt noch eine zweite Fähigkeit, eine Folge der ersteren, welche sich durch zwei Akte kund gibt, deren erster in dem Worte: Ich liebe, der andere in dem Worte: Ich befehle, seinen Ausdruck findet. Dies ist der Wille. Wir müssen also wissen, was Gott für den Willen von der Schöpfung des Menschen an gethan, und welche Mittel er uns in ihm und durch ihn mitgetheilt hat, um zu unserm Ziele, welches da ist die Vollkommenheit und Seligkeit, zu gelangen.

Jedoch, meine Herren, bevor ich zu diesem wichtigen Gegenstande übergehe, muß ich noch eine zweifache Bitte an Sie richten. Ich bitte Sie, niemals Ihren Beifall äußerlich kund zu geben, welche Empfindungen auch immer Ihre Herzen hier bewegen mögen. Nicht als wenn ich die unwillkürlichen Gefühlsbewegungen, die eine Versammlung selbst am Fuße des Altares dahin bringen kann, sich irgendwie in einem öffentlichen, einstimmigen Zeugnisse des Glaubens und der Sympathie zu erheben, nicht begreifen könnte. Aber so verzeihlich diese Beifallsbezeugungen auch bei gewissen Begegnungen scheinen können, so sehr

sie auch aus der hingebenden Stimmung der Seele der Zuhörer hervorgehen mögen, so beschwöre ich Sie dennoch, der stäten Ueberlieferung der Christenheit zu gehorchen, nemlich dem Worte Gottes nur durch das Schweigen der Liebe und durch die Unbeweglichkeit der Hochachtung zu antworten. Sie sind das Gott schuldig, Sie sind es vielleicht auch dem schuldig, der zu Ihnen in seinem Namen spricht. Wenn er auch durch ihre Beifallsbezeugungen nicht zum Stolze versucht wird, so könnte man dennoch argwohnen, er wäre demselben nicht unzugänglich; man könnte glauben, er käme, statt umsonst dasjenige zu vertheilen, was er umsonst empfangen hat, in dem Ruhme der Popularität seinen Lohn suchen, der zwar zuweilen ehrenvoll, immer aber ein gebrechlicher ist, und dies noch mehr bei denen, die Belehrungen für die Ewigkeit empfangen und bei dem, der sie gibt.

Die zweite Bitte, die ich an Sie richten möchte, ist zu Gunsten einer Nation, welcher ich schon mehr als einmal, selbst von der Höhe dieser Kanzel meine achtungsvolle Zuneigung bewiesen habe. Gestern stellten sich mir drei edle Kinder Polens vor, sie sagten mir, daß vier tausend ihrer Schicksalsgefährten, nach einer fünfzehnjährigen Verbannung ihrem Vaterlande näher rücken wollten, und dies mit der Zustimmung Frankreichs, welches ihnen seine Thore öffnet und Deutschlands, das ihnen den Durchzug gestattet. Vor ihrem Wünschen sowie vor ihrem Unglücke habe ich mich mit Achtung gebeugt. Sie sollen ihnen kein Almosen geben, denn so theuer auch dieses Wort Eurem Herzen als Christen ist, so gibt es dennoch Gelegenheiten, wo der Heroismus des Unglückes Euch zwingt, ein größeres Wort zu suchen. Ihr zahlet ihnen keinen Tribut, denn, wenn dieses Wort auch eine Schuld und zwar eine Schuld beachtungswerther Art voraussetzt, so spricht sich in ihm dennoch nicht die Salbung der christlichen Sprache aus. Deswegen entlehne ich ein Wort dem berühmten Mittelalter, ich bitte Sie um eine Wegzehrung für dieselben, das heißt, um einen Reisesold,

welchen man n jenen Zeiten den Geistlichen und Rittern gab, die in's heilige Land zogen, um die Christenheit zu befreien. Sie werden diesen Kindern eines andern heiltgen Landes, diesen Soldaten einer edeln Sache, die dreifache Wegzehrung der Ehre, der Verbannung und der Hoffnung geben.

Nachdem ich Ihnen dies gesagt, meine Herren, und Ihrem so wie meinem Herzen genug gethan habe, gehe ich nun wieder mit kühnem Muthe zu dem Gegenstande über, der Ihre Aufmerksamkeit fordert.

Gerade so, wie die Wahrheit der Gegenstand der Erkenntniß ist, so ist das Gute der Gegenstand des Willens. Aber was ist das Gute? Welcher feine Unterschied ist zwischen dem Guten und Wahren? Ist es nicht dieselbe Sache unter zwei verschiedenen Namen? Ich gestehe, meine Herren, daß das Gute und das Wahre dieselbe Wurzel und dieselbe substanzielle Unterlage haben, weil das Wahre das Sein und das Gute ebenfalls das Sein ist. Aber wie die Einheit des göttlichen Wesens die Dreifaltigkeit der Personen nicht ausschließt, so hindert auch die Einheit des Seins nicht, daß es mehrere Gesichtspunkte habe. Es ist zuerst Licht und unter dieser Gestalt offenbart es sich der Erkenntniß und wird Wahrheit genannt. Dann ist es Ordnung, Harmonie, Schönheit und unter dieser Gestalt berührt es den Willen und wird das Gute genannt. Unsere Natur entspricht also der seinigen. In so fern als es Licht ist, entsprechen wir ihm durch eine Fähigkeit, welche bestimmt ist, das Wahre zu erkennen; in so fern es Ordnung, Harmonie, Schönheit ist, entsprechen wir ihm durch eine Fähigkeit, welche die Bestimmung hat, das Gute durch Liebe und Ausübung desselben immer weiter fortzupflanzen. Und wie die Wahrheit die Vollkommenheit und Schönheit der Erkenntniß ist, so ist das Gute die Vollkommenheit und Schönheit des Willens.

Es ist zuvörderst dessen Vollkommenheit: denn außer dem Guten ist alles Böse, das heißt, Unordnung, Verwirrung, Häßlichkeit; und offenbar ist der Wille, welcher die Unordnung, die

Verwirrung, die Häßlichkeit bewirkt, in einem falschen und unrechten Zustande, wie im Gegentheile der Wille, welcher das Gute liebt und thut, das heißt, die Ordnung, die Harmonie und die Schönheit bewirkt, in dem Zustande der Gerechtigkeit und der Vollkommenheit sich befindet.

Ich füge hinzu, daß das Gute auch die Seligkeit des Willens ist: denn in ihr und durch sie erweckt er das stärkste aller menschlichen Gefühle, jenes nemlich, welches die weite Einöde seiner Seele bis in die tiefste Tiefe aufregt und erfüllt. Sicher ist die Freude der erkannten Wahrheit groß: es liegt in dem Aufblicken, dem der Glanz des Wahren begegnet ist, ein unbewegliches Schauern, das an Extase grenzt; aber wenn die Extase kommt, wenn die Thränen fließen, seien Sie dessen gewiß, dann ist die Erkenntniß nicht allein berührt worden; die Vision ist weiter gedrungen, der Mensch hat den höchsten Anstoß von Oben erhalten, den Anstoß der Liebe, welche in ihm alles beendet wie in Gott. In dem Schauen der Wahrheit ging der Mensch nicht aus sich hinaus, er betrachtete das seinem Geiste gegenwärtige Licht und genoß desselben wie eines Elementes oder eines Theiles seiner eigenen Persönlichkeit. Durch die Bewegung der Liebe schwingt er sich aus seiner Person, aus seinem Leben heraus; er sucht einen fremden Gegenstand, er hängt sich daran, er fesselt ihn an sich, er möchte sich gerne in denselben umgestalten, und in einem andern, als er selber ist, sich auflösen. Dieses entzückte Fortgerissensein seiner selbst in sich selbst, welches man für einen Versuch des Selbstmordes halten möchte, verursacht ein Zittern eines unaussprechlichen Glückes und die gänzliche Hingebung seines Wesens ist dessen Vollendung. Das ist die Liebe. Aber wer hat die Liebe geboten? Wer war so stark, um sich dieses Wesens so ganz zu bemeistern, und dasselbe sich so zu unterwerfen, daß man um seinetwillen das Ersterben in einem Andern zum besten und ersten Leben machte? Eine Macht, meine Herren, hat dieses Wunder gewirkt, die Macht des Guten. Durch diese kam das Licht,

in welchem ihm das Wesen erschienen ist, oder in diesem Lichte selbst sah der Mensch die Ordnung, die Harmonie und die Schönheit; dieser Anblick entriß ihn der dürren Betrachtung seiner eigenen Vortrefflichkeit, und er fühlte sich dadurch hingezogen, sich seiner selbst zu entäußern, um in dem Gegenstande seiner Vision zu leben.

Nichts, meine Herren, ist uns so vertraut, als diese Gemüthsbewegung, sie ist die allgemeinste, die gewöhnlichste unserer Natur, und gerade diejenige, welche wir bis zur Uebertreibung kommen zu lassen am meisten geneigt sind. Unser Leben geht damit hin, uns ihr zu opfern oder sie zu regeln. Da jedes Wesen ein gewisses Maaß des Guten in sich trägt, das heißt, da es mit Ordnung, Harmonie und Schönheit in einem gewissen Maaße begabt ist, so gibt es keines, welches nicht im Stande wäre, in uns irgend einen Eindruck der Liebe zu bewirken. Aber vorzüglich im Verhältnisse des Menschen zum Menschen gibt sich dieser Eindruck kund. Der Mensch ist hienieden das Meisterstück des Guten. Er vereinigt in seiner edlen Gestalt den Zauber zweier Welten, denen er angehört. Die Welt der Körper und die Welt der Geister. In der Anordnung seiner Züge die Einbildung, welche sich nichts Vollkommneres vorstellen kann, weit übertreffend ruft er auf dieselben aus dem Innersten seiner Seele den Wiederschein des Gedankens und den Ausdruck der Tugend herauf. Wenn er seine Augen öffnet, so ist es ein Geist, der Euch anblickt, wenn er seine Lippen schweigsam läßt, so ist es die Anmuth des Herzens, die sie schließend belebt; wenn er die Heiterkeit die Stirne verklärt, so ist es der Friede des guten Gewissens, welches dort Klarheit und Ruhe verbreitet; jede Falte des Fleisches, jede Bewegung des Lebens schließt unter einer einzigen Schönheit die doppelte Herrschaft des sichtbaren und des idealen Guten in sich. Daher jene Zuneigungen, welche das menschliche Leben zu einer langen Reihe von Opfern machen, welche in dem Glücke, zu lieben und geliebt zu werden ihren Lohn finden. Nirgend anders suchen wir das

Geheimniß, glücklich zu werden; wir wissen, daß es da zu finden ist; und selbst dann noch, wenn wir dasselbe durch strafbare Leidenschaften misbrauchen, legen wir diesem Gesetze unserer Natur ein Zeugniß ab. Wenn es dahin kommt, daß uns der Mensch die Liebe, der wir bedürfen, versagt, so verlangen wir sie, statt auf dieses kostbare Gut zu verzichten, von einem Geschöpfe, das unter uns steht, das aber in seinem Instinkt eine ferne Aehnlichkeit von Liebe bewahrt, die im Stande ist, uns zu täuschen. Der Arme, der keine Freunde mehr hat, macht sich einen solchen aus einem Geschöpfe, das noch verlassener ist, als er selber; er wärmt auf seinem Schooße jenes unbedeutende, aber treue Thier, welches ein christlicher Schriftsteller so treffend den Hund des Armen genannt hat. Er lächelt ihm zu mit jenem unaussprechlichen Lächeln der Verlassenheit; er vertraut ihm die unbekannten Thränen an, die keine Zärtlichkeit ihm vom Auge sammelt; er theilt mit ihm die Brocken des täglichen Brodes und das Opfer, das sein Hunger der Freundschaft bringt, läßt ihn auch in der Armuth noch das große Glück des Reichthums verkosten, nemlich das Glück, noch etwas geben zu können.

Dies ist aber noch nicht die letzte Anstrengung des Menschen, um Liebe zu geben und zu empfangen. Der Gefangene geht noch weiter als der Arme. Durch unerbittliche Schranken von der Natur und der Menschheit getrennt, entdeckt er in den Mauerspalten seines Gefängnisses irgend ein geringes Insekt, der unbemerkte Gefährte seiner Gefangenschaft. Er nähert sich ihm mit dem Zittern der Hoffnung und der Zartheit der Achtung; er lauscht ihm die Geheimnisse seines Daseins ab, er studirt seinen Geschmack; er verwendet ganze Tage darauf, um es nicht zu erschrecken, um es von der Furcht zur Zutraulichkeit zu bringen, um von ihm endlich ein Zeichen der Gegenneigung zu erhalten, welche ihm die Einsamkeit seines Herzens vermindert und die Mauern seines Gefängnisses erweitert. Der Hund tröstet den Armen, die Spinne mildert den Kummer des Gefangenen; der Mensch, das Kind des Guten, trägt überall die Liebe

zu demselben bei sich, und sie macht ihm sogar die Schrecken der Verlassenheit zu einer Hilfsquelle und zu einem Glücke.

Wird es nöthig sein, Ihnen darüber noch mehr zu sagen? Hat sich Ihre Seele nicht weit über meine Worte hinaus emporgeschwungen, und sehen Sie nicht, daß das wirkliche oder vermeinte Gute über unseren Willen verfügt und dessen Seligkeit ausmacht?

Aber was ist denn das Gute? Es ist wahr, ich habe es Ihnen schon gesagt, daß das Gute die Ordnung, die Harmonie, die Schönheit wäre, welche die Erkenntniß in dem Lichte entdeckt, worin ihm das Sein erscheint. Indessen so genau auch diese Begriffsbestimmung sein mag, so ist dies doch nicht der Ausdruck, bei welchem Euer Geist stehen bleibt. Sie wünschen eine Erklärung, die tiefer auf den Grund geht; Sie fragen mich, wo ist die Ordnung, die Harmonie, die Schönheit?

Wo ist sie, meine Herren? Ueberall ohne Zweifel in der Natur, überall unter Euren Augen. Es gibt kein Baumblatt, keinen Grasstengel, kein Gewölk, das am Himmel zieht, das nicht Ordnung, Harmonie und Schönheit hätte, aber es ist nicht die ganze Ordnung, die ganze Harmonie, die ganze Schönheit, es ist nicht das ganze Gute. Jedes Wesen, selbst dasjenige, welches durch seine Fehler entartet ist, besitzt dessen noch einen erkennbaren Theil, der unsere Sympathie an sich zieht; es besitzt nicht das Gute in seiner Gesammtheit. Derjenige ist die Ordnung, welcher in seinem Wesen die Regel einschließt, von welcher die sämmtlichen Wechselbeziehungen aller Wesen ausfließen. Derjenige ist die Harmonie, der die Welten gewogen und ihnen im Raume die Bahnen vorgezeichnet hat, in denen sie niemals irre gehen; derjenige ist die Schönheit, der den Menschen gemacht, und in sein Angesicht eben so viel Anmuth als Majestät gelegt hat; derjenige ist das Gute, von dem alles Gute ausfließt, und der es mit Verschwendung in's Weltall ausgegossen, wenn es auch in seiner gänzlichen Vollendung nicht geben konnte, weil er das Unendliche nicht zu geben vermochte. Die Ordnung,

die Harmonie, die Schönheit, das Gute, mit einem Worte, das ist Gott. Wie er das Sein und die Wahrheit ist, so ist er auch das Gute. In so fern er das Sein ist, hat er uns das Dasein mitgetheilt; in so fern er die Wahrheit ist, hat er unsern Verstand aufgeklärt; in so fern er das Gute ist, hat er uns die Liebe eingeflößt, welche, nach dem Ausdrucke des Evangeliums, die Vollendung des Gesetzes und der Gerechtigkeit ist. Denn wir können nichts Höheres empfangen, nichts Höheres geben, als die Liebe; sie ist die höchste Forderung und die höchste Schuld, und wer ihr gegenüber Schulden frei ist, der ist Schulden frei gegen Alles. Der erste aber, dem wir darin zahlungspflichtig sind, der erste, der auf diesen einzigen Schatz, unserer Seele eine Forderung des Rechtes hat, das ist Gott, weil Gott allein das Gute, und das Gute allein die Ursache der Liebe ist.

Wer Gott nicht liebt, kann sicher sein, daß er auch das Gute nicht liebt. Er mag, ich gestehe das, besondere Güter, seine Familie, seine Freunde, sein Vaterland, die Ehre, die Pflicht sogar lieben, wenn wir die Pflicht im engeren Sinne verstehen, welche die Wechselbeziehungen regelt, in welchem die Menschen zu einander stehen; das Allgemein- und Absolutgute, von welchem alle andern Güter, denen er sein Herz gewidmet hat, ausfließen, wird er nicht lieben. Eben deswegen aber wird er nicht zur Vollkommenheit und Glückseligkeit des Willens gelangen, welche in der Liebe des Guten bestehend, auch nur in der Liebe Gottes angetroffen wird.

Sie sehen also, meine Herren, in dem Geheimnisse der Liebe gelangen wir, wie in dem Geheimnisse der Wahrheit, zu demselben Schlusse, welcher darin besteht, daß in Gott allein unsere Vollkommenheit und unsere Glückseligkeit liegt. Und unmöglich können Sie sich darüber wundern, weil wir es als die Grundlage der Lehre und als den Verbindungsknoten unserer Bestimmung aufgestellt haben, daß Gott unser Ursprung und unser Endziel ist. Da er unser Ursprung ist, so ist er es auch von jeder unserer Fähigkeiten, und da er unser Endziel ist, so

ist er es auch von jeder unserer Fähigkeiten. Und da dieses Endziel eines und dasselbe ist mit der göttlichen Vollkommenheit und Glückseligkeit, so schöpft nothwendig jede unserer Fähigkeiten auf dem ihr eigenthümlichen Wege das Leben, das Sie vollkommen und das Sie glückselig macht. Dennoch sind die Entwickelungen, in die ich Sie einführe, keine dürren Wiederholungen der Lehrpunkte, welche wir in dem Vorhergehenden aufgestellt und bewiesen haben, denn außer dem, daß sie Ihnen die Anwendung derselben auf jede Triebkraft der menschlichen Thätigkeit hervorheben, bewahrheiten sie dieselben durch die Analyse unserer Thaten und ihrer Objekte. Welche Freude ist es nicht schon für uns, daß wir einzig dadurch, daß wir die Begriffe von Erkenntniß und Willen bestimmen, am Ziele der Thätigkeiten derselben schon Gott begegnen! Welch ein Entzücken, die Wahrheit und das Gute nicht einmal nennen zu können, ohne Gott selbst zu nennen! Und was noch mehr ist, diese Untersuchungen führen uns geraden Weges zu den Mitteln hin, welche wir erhalten mußten, um unser Ziel erreichen zu können. Schon in der vorigen Conferenz haben wir es nachgewiesen, daß das erste Mittel die Erkenntniß Gottes sei; wir sind nun zu dem Schlusse berechtigt, daß die Liebe Gottes das zweite ist.

Denn da, wie nachgewiesen, die Liebe die Vollkommenheit und die Glückseligkeit unseres Willens ist, und da es sich Gott zum Vorsatze gemacht, uns beide mitzutheilen, so folgt daraus, daß er nach der Ordnung seines Planes, uns in dem Zustande der Liebe zu ihm erschaffen mußte, zwar in einer anfänglichen Liebe, welche noch erst die Prüfung unserer freien Selbstbestimmung bestehen mußte, welche aber immerhin uns, falls wir es an unserer Pflicht nicht fehlen ließen, zur endlichen und glückseligen Vereinigung der vollendeten Liebe vorbereiten und führen mußte. So lehrt es uns die katholische Kirche da, wo sie uns den ersten Menschen geschildert, wie er in der ursprünglichen Liebe oder Gerechtigkeit geboren wurde. Ich bitte Sie, bemerken Sie sich diese schöne Verbindung des Ausdruckes; in der

christlichen Sprache ist die Liebe synonym mit der Gerechtigkeit und die Gerechtigkeit synonym mit der Liebe. Ich habe Ihnen eben den Grund davon angegeben. Ohne diese göttliche Gerechtigkeit der Liebe ist der Mensch von Gott getrennt, selbst wenn er ihn kennt; und von ihm getrennt kann er nur in Elend und Tod herabsinken und zwar auf einer Bahn, welche jener, wozu ihn die Anordnung seiner Schöpfung einladet, gerade entgegengesetzt ist. Nach dieser Anordnung ist ihm Gott als das Endziel, die Wahrheit als Führerin und die Liebe als Beweggrund gesetzt. Irrt er davon ab, dann geschieht dies nicht aus Mangel an Mitteln, sondern aus Mangel an Willen.

Hier, meine Herren, begegnen wir wieder der freien Selbstbestimmung in unserem Geschicke, und wenn ihr Vorhandensein Sie beunruhigt, so könnte ich mich darauf beschränken, Ihnen nochmals zu sagen, daß ohne sie die göttlichen Gaben in uns so verblieben, wie wir sie empfangen haben, verbunden mit einem Fatalismus, welcher unsere Vollkommenheit zu einem, Gottes und unserer selbst unwürdigen Werke machen würde. Indeß wenn diese Erklärung früher auch hinreichend war, so bedarf dieselbe jetzt dennoch einer näheren Darlegung, die da, wo wir den allgemeinen Plan der Schöpfung erörterten, zu früh gewesen wäre, dieses nun aber nicht mehr ist, wo wir an der Frage über den Willen und die Grundlage der sittlichen Weltordnung stehen. Der Wille ist der Sitz der freien Selbstbestimmung, so wie auch der Liebe; wir lieben mit demselben Organe, womit wir auch über unsere Handlungen bestimmen, und welches mit dieser Bestimmung uns die Verantwortlichkeit über uns selbst auflegt. Und gerade diese drei auf das engste mit einander verbundenen Dinge, die Selbstbestimmung, die Liebe und die Verantwortlichkeit machen unzertrennlich die sittliche Weltordnung aus. Die Selbstbestimmung schlägt die Wahl vor, die Liebe wählt und der Mensch ist dafür verantwortlich. Warum das? Ist es eine willkührliche Weisheit, welche diese drei Grundelemente unserer Thätigkeit so innig miteinander verbunden hat?

oder aber liegt ein tiefer Grund darunter verborgen, den wir erforschen müßten, um mit einem letzten Strahl uns das Geheimniß Gottes bei der Erschaffung dieser Welt aufzuhellen?

Sie können wohl denken, daß ich mich für das Letzte erkläre, und ich stelle daher folgende Frage, welche alles Andere in sich schließt: gibt es zwischen der Liebe und der freien Selbstbestimmung ein solches Wechselverhältniß, welches die eine zur Bedingung der andern macht? Um dies zu wissen, müssen wir der Natur der Liebe auf den Grund gehen. Sie spielt übrigens eine so wichtige Rolle in unserer Seele, und im Christenthume, daß wir es nicht bedauern werden, einen tiefern Blick in ihr Wesen geworfen zu haben.

Nichts ist einfacher, nichts mehr ein einiges, als die Liebe, und dennoch schließt sie drei Akte in der Einheit ihres Wesens in sich. Sie ist zuvörderst ein Akt der Bevorzugung. Der Mensch kann, so weit auch immer sein Herz sein mag, sich nicht Allem mit gleicher Stärke anhänglich zeigen; umgeben von Gegenständen, welche in verschiedenen Graden das Gepräge des Guten an sich tragen, verspürt er in dem Reize, der ihn zu denselben hinzieht, Abstufungen der Sympathie, deren Ordnung nicht blos von der verglichenen Güte der Dinge abhängt, sondern auch von der geheimen Aehnlichkeit mit uns. Oft geben wir uns von den Beweggründen dieser Bevorzugung gar keine Rechenschaft; das aber steht fest, daß wir bevorzugen, und daß die Liebe in uns mit dem ersten Schlage beginnt, den wir die Wahl nennen. Ferner steht fest, daß die Wahl in dem, welcher ihr Urheber, als auch in dem, welcher ihr Ziel ist, einen Anstoß zu einer erhöhten Freude der Liebe gibt. Man ist glücklich darüber, zu wählen und man ist glücklich, gewählt worden zu sein. Zwei Wesen sind sich in der Unermeßlichkeit des Raumes und der Zeit in Mitte der unzähligen Aussichten der Schöpfung begegnet; sie erkennen sich einander, als hätten sie sich von Ewigkeit her ein Stelldichein festgesetzt; durch eine gegenseitige Bevorzugung, welche sie beide ehret, und derjenigen Seite

ihres Stolzes schmeichelt, welche in demselben rein und ehrwürdig ist, haben sie sich einander verbunden. Nichts übertrifft den jungfräulichen Reiz dieses Augenblickes, welcher der erste in dem Gedächtnisse bleibt, wie er auch der erste im Herzen war. Wenn die Jahre längst andere Eindrücke verwischt haben, dann besteht dieser noch in seiner ganzen Jugendfrische fort und führt uns in die glücklichen Tage zurück, wo wir die Ehre hatten, zu wählen und gewählt zu werden. Aber die Wahl, meine Herren, die Wahl, wo wäre diese ohne die freie Selbstbestimmung? wo wäre sie ohne die Fähigkeit das, was man will, vorzuziehen? Ohne allen Zweifel finden sich die Beweggründe der Bevorzugung in der Vollkommenheit des Wesens, welches Gegenstand derselben ist, aber sie finden sich auch, und dies gleichmäßig, in dem Willen, welcher die Wahl trifft. Dieser kann ein Wesen verkennen, er kann etwas ganz Ausgezeichnetes, das mit ihm nicht sympatisirt, gegen ein Anderes, das ihm entspricht, verwerfen, und in diesem Punkte gerade liegt der Werth seines Aktes, eines souveränen Aktes, der keine Ehre austheilt und keine Freude hervorbringt, als eben weil er souverän ist.

Die Liebe aber bleibt nicht bei dem Wahlakte stehen, sie fordert die Hingebung an das gewählte Wesen. Wählen heißt, ein Wesen allen andern vorziehen; sich Hingeben heißt, dasselbe sich selber vorziehen. Die Hingebung ist die Aufopferung seiner selbst an den geliebten Gegenstand. Wer so weit nicht geht, der liebt nicht. Die Bevorzugung allein schließt in der That nur einen Geschmack der Seele in sich, welche das Bedürfniß fühlt, sich in die Ursache, von welcher derselbe ausgeht, zu ergießen, es ist dies zwar ein ehrenvoller und kostbarer Geschmack, der aber, wenn er dabei stehen bleibt, nur darauf hinausläuft, in einem Andern sich selbst zu suchen. So viele Zuneigungen bleiben auf diesem Punkte stehen, eben weil so viele Zuneigungen nur ein verhüllter Egoismus sind; man verspürt einen Reiz, man gibt sich ihm hin, man glaubt zu lieben, man hat vielleicht auch ein leises Schimmern wahrer Liebe; aber kommt die Stunde

der Hingebung, dann erkennt man an der Ohnmacht der Opferwilligkeit die Eitelkeit des Gefühles, das uns ergriffen hatte, ohne unserer sich vollends zu bemeistern. Gar viele und höchst beklagenswerthe Beispiele hiervon sieht man ganz besonders bei denjenigen Leidenschaften, welche in der flüchtigen Körperschönheit ihren Ursprung haben. Da bei solchen Seelen nichts Verständiges und Unsterbliches dazwischen kommt, und sie sich nur von dem Sinnenreiz verlocken lassen, so verschwindet der Zauber desselben gar bald eben wegen der Gluth, den er erzeugt und läßt in dem Herzen nur die Verwüstung des Egoismus zurück, der durch die betrügerischen Genüsse nur um so größer geworden ist. Die Tugend allein erzeugt die Liebe, weil sie allein die Hingebung erzeugt. Wir sehen das an allen den Zuneigungen, die sie mit dem göttlichen Balsam ihrer Gegenwart vermischt. Sie ist es, die die Mutter begeistert, welche Tag und Nacht an der Wiege ihres Sohnes hängt; sie ist's, die die Brust des Soldaten begeistert, und ihn im Namen des Vaterlandes in den Kampf führt; sie ist's, die den Märtyrer stark macht gegen die Drohungen der Tyrannen, und ihn auf die Stätte der Hinrichtung als auf das bräutliche und freudige Bett der Wahrheit sich hinlegen läßt. Das sind die Züge, an welchen die Welt, so verdorben sie auch ist, die Liebe erkennt und bewundert; und bieten sich der Liebe auch nicht allzeit die Gelegenheiten dar, sich durch ausgezeichnete Opfer kund zu geben, so zeigt sie doch unaufhörlich durch geringere Aufopferungen, daß sie einen Keim in sich trägt, der sie, um mich eines Ausdruckes Salomons zu bedienen, eben so stark macht wie der Tod. [1])

Aber, meine Herren, ist die Hingebung möglich ohne freie Selbstbestimmung? Sich hingeben heißt, einen Andern sich selbst vorziehen, heißt, sich einem Andern geben, um seine Sache zu sein. Wie nun aber sich geben, wenn man nicht frei ist? wie einen Andern sich vorziehen, wenn man keine Verfügung über

---

1) Hohes Lied. 8, 6.

sich hat? Ein Wesen, das der freien Selbstbestimmung beraubt ist, steht unter der verhängnißvollen Gewalt einer fremden Herrschaft; es denkt und bewegt sich nur durch den Gedanken und den Willen dessen, der es gefangen hält und zwar einer solchen inneren Gefangenschaft, in welcher nichts mehr der Thätigkeit der eigenen Persönlichkeit überlassen ist. Hat nun aber ein, so seiner selbst beraubtes Wesen noch das Recht, sich hin zu geben, bewahrt? Es kann wohl sterben, aber es stirbt, wie ein Stein, der fällt, Sklave des Todes nicht der Liebe. Wie also die freie Selbstbestimmung die Bedingung der Liebe ist, in so fern die Liebe das Gefühl der Bevorzugung ist, so ist sie auch deren Bedingung, in so fern die Liebe der Antrieb zur Hingebung ist.

Es übriget nun noch der dritte Akt, mit welchem das wunderbare Drama endet, dessen Schauplatz und Veranlassung unser Wille ist. Nachdem wir den Gegenstand unserer Bevorzugung gewählt, nachdem wir uns ihm durch die Aufopferung hingegeben haben, ist noch nicht Alles vollendet. Auch dieser Gegenstand selbst muß uns bevorzugen, auch er muß sich uns hingeben, und aus dieser gegenseitigen Wahl und aus dieser gegenseitigen Hingebung ergibt sich eine Vermischung zweier Wesen in denselben Gedanken, in denselben Wünschen, in demselben Wollen, und diese Vermischung ist so heiß und innig, daß sie bis zur Auflösung in eine einzige Substanz gehen würde, wenn diese Macht die substanzielle Einheit mit der Mehrheit der Personen zu vereinigen, nicht der ausschließliche Antheil der allerheiligsten und unzertheilten Dreifaltigkeit wäre. Wenigstens fühlen wir eine Ahnung derselben, und ist es für uns eine schmerzliche Begrenzung, wo mit der Macht der Einigung die Macht der geschaffenen Liebe sich ausläuft. Die Vereinigung, meine Herren, ist das Endziel der Liebe, das Endziel, über das hinaus sie nichts mehr hervorbringen kann, als die Beharrlichkeit ihrer Thaten und die Unsterblichkeit ihres Glückes. Aber so wie die Bevorzugung und die Hingebung, so kann auch die Vereinigung sich des Grundelementes der Freiheit nicht entschla-

gen. Denn, um sich zu vereinigen, müssen zwei sein; und man ist nur zwei, in so fern als man beiderseits die ganze Fülle der Persönlichkeit bewahrt, und dies findet nur statt durch die freie Selbstbestimmung. Die Seele, in welcher die freie Selbstbestimmung nicht ist, oder niemals gewesen ist, die in keinem Augenblicke im Stande war, einen eigenen Gedanken, eine eigene Willensäußerung von sich zu geben, diese Seele ist in einem Andern aufgelößt, sie ist vernichtet durch die Ohnmacht etwas Gleiches von einer freien Seele zu sein und derselben in der Wechselseitigkeit der Liebe die Bevorzugung, die Hingebung, die Vereinigung, welche sie von ihr empfängt, wiederzugeben.

Ich weiß nicht, ob es Täuschung ist, aber mir scheint nichts klarer, als dieses wesentliche Verhältniß der freien Selbstbestimmung zur Liebe; und folglich ist auch nichts klarer, als die Gründe, um derer willen die göttliche Weisheit den Entschluß gefaßt hat, uns mit der gefährlichen Gabe der Freiheit in die Welt zu setzen. Gott bedurfte unserer nicht, frei hat er uns gewählt, um uns seine Güter mitzutheilen und uns mit sich zu vereinigen; das heißt, frei hat er uns geliebt. Nun fordert aber die Liebe, um ihrer Natur willen, die Gegenliebe; es ist unmöglich etwas zu bevorzugen, ohne auch zu wollen, daß man bevorzugt werde, sich hinzugeben, ohne zu wollen, daß man uns die Hingebung erwiedere; und was die Vereinigung betrifft, so möchte man sich dieselbe wohl nicht einmal vorstellen können, ohne die Idee der Gegenseitigkeit. Die Gegenseitigkeit ist das Gesetz der Liebe, sie ist das Gesetz dieser Liebe zwischen zwei gleichen Wesen: um wie viel mehr zwischen zwei Wesen, wovon das eine der Schöpfer, das andere das Geschöpf ist, wovon das eine Alles gegeben, das andere Alles empfangen hat! Gott hatte ein unendliches Recht, vom Menschen geliebt zu werden, weil er selber ihn mit einer ewigen und unendlichen Liebe geliebt hatte, und folglich konnte er ihn nur in einem solchem Stande hinstellen, in welchem der Mensch ihm Bevorzugung für Bevorzugung, Hingebung für Hingebung, Vereinigung für Ver-

einigung erwiedern konnte, das heißt, in dem Ruhme und in der Prüfung der Selbstbestimmung. Dieses war das Recht Gottes; und sonderbar, es war dies auch Recht des Menschen, oder wenigstens seine Ehre, weil der Mensch ohne diese Gabe der freien Selbstbestimmung weder hätte wählen, noch sich hingeben, noch folglich im wahren und edlen Sinne des Wortes lieben können.

Fraget also nicht mehr, warum der Mensch frei ist; fraget nicht mehr, warum er nicht in einer Vollkommenheit oder in einer ganz gefahrlosen Glückseligkeit geboren worden sei. Er ist frei, weil er lieben soll; er ist frei, weil er den Gegenstand seiner Liebe wählen soll, er ist frei, weil er sich dem Wesen seiner Wahl hingeben soll; er ist frei, weil er in die Vereinigung, die das Endziel der Liebe ist, die makellose Mitgift seiner ganzen Persönlichkeit mitbringen soll; er ist endlich frei, weil Gott ihn frei geliebt, und von ihm den billigen Lohn einer vollen Gegenseitigkeit hat empfangen wollen.

Ich verhehle mir übrigens die Schwierigkeit nicht, welche sich hier Ihrem Geiste darbietet, und ich will mich, meine Herren, zum genauen Dollmetscher derselben machen.

Nach der katholischen Lehre hört mit dem gegenwärtigen Leben des Menschen die Prüfung der freien Selbstbestimmung auf; einmal verschwunden von dieser Welt und berufen vor den höchsten Richter, geht der Mensch in einen Zustand glücklicher oder unglücklicher Vollendung über, der ihm weder Ehre, noch Gefahr, noch den Ausflug der Wahl übrig läßt. Wenn also die freie Selbstbestimmung wesentlich zur Realität der Liebe gehört, so folgt daraus, daß die Heiligen in der Glückseligkeit der Ewigkeit Gott nur mehr in der Form einer unvollkommenen und unpersönlichen Zuneigung liebten, was aber ungereimt wäre zu denken.

Allerdings wäre es ungereimt, meine Herren, dieses zu denken, und ich werde mich wohl hüten, dieses zu glauben oder auch nur es zu sagen. Wenn die Heiligen als Sieger über

Tod und Leben in den Himmel treten, dann treten sie nicht in denselben beraubt ihres ganzen früheren Daseins, wie Wesen ohne Vergangenheit, ohne Zukunft, ohne gewonnene Eigenthümlichkeiten; sie treten vielmehr in denselben in dem Vollbesitze ihrer mühsam vervollkommneten Persönlichkeit mit ihrer ganzen Seele, mit allen ihren Werken, nach der schönen Weissagung des heiligen Apostels Johannes, welcher durch den Geist Gottes dem jüngsten Tage beiwohnend, von Oben eine Stimme hörte, die da sprach; „Selig die Todten, die im Herrn sterben, denn ihre Werke werden ihnen folgen." 1) Ihre Werke werden ihnen folgen, weil sie lebendig sind wie sie und in ihnen lebendig in der Liebe, welche deren Frucht war, und mit den Heiligen in den Himmel steigt, nicht um dort den ursprünglichen Charakter der Wahl und der Hingebung zu verlieren, sondern um ihn dort für immer in der Unveränderlichkeit des glückseligen Schauens zu bewahren. Die Heiligen haben im Himmel kein anderes Herz als sie auf Erden hatten; der eigentliche Zweck ihres Pilgerlebens war, mittels der Prüfung in ihnen eine Liebe heranzubilden, die es verdiente Gott zu gefallen und ewig vor seinem Angesichte zu bestehen. Diese Liebe ändert nicht im mindesten ihre Natur, vielmehr ist das gerade ihre Natur, es ist dies der errungene Höhepunkt in der freien Ausübung ihres Willens, wornach auch das Maaß der Glückseligkeit bestimmt wird, die jedem Auserwählten durch Gnade und Gericht zugetheilt wird. Je nachdem der Mensch eine brennendere Liebe zu Gott mitbringt, eine um so tiefere Entzückung und vollendetere Seligkeit schöpft er in der Anschauung des göttlichen Wesens. Gerade das, was sein Herz bewegte im Tode, bestimmt die Stelle, die er im ewigen Leben einnimmt, und nur die unveränderliche Fortdauer dieser Bewegung, welche durch die Anschauung Gottes hervorgebracht wird, unterscheidet die Liebe der Zeit von der Liebe der Ewigkeit. Gott erkennt

---

1) Offenbarung Joh. 14, 13.

in seinen Heiligen die Apostel, die Märtyrer, die Jungfrauen, die Doctoren, die Einsiedler, die Krankenpfleger, die ihn einst in den Trübsalen der Welt bekannt und ihm gedient haben; und die Heiligen erkennen ihrerseits in Gott denselben, welchen sie ohne Theilung in der Zeit ihrer Aengsten und ihrer Freiheit geliebt haben. Nichts ist ihnen in dem Gefühle, das sie verspüren fremd, nichts ist ihnen in ihrem Herzen neu. Sie lieben den, welchen sie gewählt hatten; sie genießen den, welchem sie sich hingegeben hatten; sie sind nun mit dem fest verbunden, den sie schon besaßen; ihre Liebe blüht auf in der unverlierbaren Einigung, aber sie ist nicht getrennt von dem Stamme, auf dem sie entstanden. Gott pflückt sie, ohne sie abzubrechen, er krönt sie, ohne sie zu verändern.

So, meine Herren, hört also die Prüfung der freien Selbstbestimmung auf und dennoch bleibt die Liebe ganz in der Seele, wo Gott sie belohnt. Aber bis dahin besteht im Herzen des Menschen der Kampf zwischen dem Guten und Bösen, zwischen der Hinneigung zu Gott durch die Liebe und der Hinneigung zu sich selbst durch die Eigensucht der Leidenschaften. Die äußere Welt waffnet sich, um ihn zu unterjochen durch alle ihre Schönheiten, welche sie zu einem andern Zwecke empfangen hat; sie stellt den sichtbaren Reiz der ewigen Ordnung, welche alle unsere Blicke erhalten und alle unsere Handlungen regeln müßte, entgegen. In der Schwebe gehalten zwischen diesen beiden Anziehungen bedürfen wir der Kraft, um uns an dem Polarsterne des wahren Guten festzuhalten, und diese Kraft benennen wir noch mit einem viel edleren Namen als mit dem der Liebe, wir nennen sie Tugend. Die Liebe ohne Tugend ist nur eine Schwäche, nur eine Unordnung; durch die Tugend wird sie die Vollendung aller Pflichten, das Band, das uns zunächst mit Gott vereint, dann mit allen Geschöpfen Gottes; sie wird zur Gerechtigkeit und zur Charitas, zwei Dinge, die nur eines sind und die uns am Tage unserer Schöpfung gegeben wurden, um nach der Wahrheit das zweite Mittel zu sein, damit wir unserer Bestimmung in der Erreichung unseres Endzieles entsprächen.

Ich hätte Ihnen nichts mehr zu sagen, wenn wir nicht heute, wie früher in dem Rationalismus die Gegenprobe der eben aufgestellten Lehre aufzusuchen hätten. Diese Lehre bezeugt es, daß zwischen dem Guten und Bösen eine unendliche Verschiedenheit besteht, weil das Gute Gott ist, in so fern als er die Ordnung ist, und weil das Böse der Gegensatz zur Ordnung also zu Gott ist; sie bezeugt es, daß das Gute der Gegenstand des Willens, seine Vollkommenheit, seine Seligkeit ist, und daß der Wille der Vollkommenheit durch die Liebe, als die uneigennützige Frucht seiner Selbstbestimmung und seiner Tugend entspricht; sie lehrt endlich, daß der Mensch, eben weil es ihm frei gegeben ist, ob er liebe oder hasse, ob er das Gute thue oder nicht, für seine Handlungen vor der höchsten Gerechtigkeit Gottes verantwortlich ist. Ist das nun auch die Lehre des Rationalismus? Wenn ich das Gegentheil behaupte, dann wird es wohl nicht nöthig sein, Sie vorher darauf aufmerksam zu machen, daß ich das Wort Rationalismus in seiner allgemeinen Bedeutung nehme und nicht wie er diese oder jene Klasse von Philosophen vertritt. Der Rationalismus hat nur einen obersten Grundsatz, nemlich den, daß die Vernunft für sich allein genüge, um das Geheimniß unserer Bestimmung zu erklären, dabei gibt es aber unter den Rationalisten tausenderlei Köpfe, die sich einander widersprechen, und die folglich nicht alle gemeinschaftlich die Verantwortung für dieselben Irrthümer tragen. Diese Verschiedenheit entlastet wohl diesen oder jenen Philosophen von dieser oder jener verdammlichen Lehre; sie entlastet dessen aber nicht den Rationalismus, dessen Ausgangspunkt die Ursache aller Lehren ist, welche den Verstand beirren, dadurch daß sie die Wahrheit verderben.

Ich mußte diese Erklärung Ihnen in diesem Augenblicke geben, wo der Rationalismus in seiner gehässigsten Gestalt vor Ihnen auftreten soll. Sie haben schon gesehen, wie er das Dasein Gottes, die Schöpfung der Welt durch Gott, den ursprünglichen Verkehr Gottes mit dem Menschen leugnet, und wie er

sogar den Begriff von Wahrheit leugnet. Sollte er wohl nach allen diesen Zerstörungen den Unterschied zwischen dem Guten und dem Bösen beachten können? Diese Unterscheidung ist nur eine Folgerung aus der Idee Gottes; ist diese zu Boden geworfen, dann mußte die moralische Weltordnung von selbst verschwinden. Indessen ein Anderes ist es, die moralische Ordnung in ihrer Quelle angreifen, ein Anderes den Angriff geradezu und direkt machen. Gäbe es keinen Gott, oder gäbe es einen gegen die Handlungen der Menschen gleichgültigen Gott, dann könnte die Seele es immer noch versuchen, ihre Zuflucht zu sich selbst zu nehmen, und in sich selbst durch eigene Kraft heilige Pflichten schaffen. Sie kann, trotz der Tiefe der Verneinungen, auf die sie sich einmal gesetzt hat, sich doch selbst nicht verneinen, sondern durch einen edlen Widerspruch immer noch Gesetze anerkennen, und sich Verbindlichkeiten auflegen. So schwach diese Schranke auch sein mag, immerhin bleibt sie doch noch ein Trümmer von Gewissen, eine Ehre für den Menschen, eine Schutzwache für die Gesellschaft. Welch ein Verbrechen ist es also nicht, uns auch noch dessen Besitz streitig zu machen, und die Idee des Guten bis zu seinen Ueberresten, wo wir uns diese letzte jämmerliche Zufluchtsstätte gemacht haben, zu verfolgen? Der Rationalismus hat sich aber auch dessen nicht geschämt, nachdem er die sittliche Weltordnung in ihrem Prinzip, welches Gott ist, angegriffen, hat er sich über unsere Seele hergemacht als über den letzten Rest seiner Beute, und uns in dieser letzten Zufluchtsstätte unseres Ichs herausfordernd, macht er uns die Realität der Liebe und die Realität der freien Selbstbestimmung streitig.

Offen wie ich bin, sprach ich Ihnen eben von sympathischen Anziehungen, von uneigennützigen Bevorzugungen, von freiwilligen Opfern; ich schilderte Ihnen die Macht des Guten über das Herz des Menschen Ich täuschte Sie gar sehr, meine Herren, wenn man darin dem Rationalismus glauben soll, dann hätte ich Sie und mich gewaltig getäuscht. Wollet Ihr die

Wahrheit kennen? Der Mensch handelt nur aus einem einzigen Beweggrunde, nemlich aus dem des Eigennutzes, gut nennt er, was ihm nützlich ist, und böse, was ihm an den Dingen und an den Genüssen, die er besitzt, schadet. Die Pflicht ist ihm, wenn er sie beobachtet, nur das Mittel, seine Rechte zu beschützen; die Liebe, wenn er sie in sich verspürt, nur das Gefühl eines Wohlbehagens. Der Egoismus liegt allen Handlungen zum Grunde, welchen Schein und welchen Namen man ihnen auch immer geben mag, und jene prunkvollen Ausdrücke von Hingebung, Selbstverleugnung und Aufopferung seiner selbst dienen nur dazu, unsere wahren Gedanken unter einem Gepränge, das unserm Stolze gefällt, zu verhüllen. Die Mutter liebt und sucht sich in ihrem Kinde; der Soldat vergöttert sich in seinem Feldherrn oder in seinem Vaterlande; der Tod sogar wird bezahlt durch die Bewunderung, die uns, nach unserem Glauben in der Nachwelt wieder aufleben läßt. Wahrlich wenn es gestattet wäre, vom Menschen ein Gefühl des reinen persönlichen Interesses zu hoffen, so wäre das nur in der Seele des Christen zu suchen, weil das Christenthum auf dem Geheimnisse des Todes beruht, den ein Gottmensch für uns ohne Rücksicht auf Belohnung gestorben ist. Indeß wofür gibt der Christ sein Leben hin? um dadurch an seinem Heile zu arbeiten, das heißt, um der Hölle zu entgehen und zum Paradiese zu gelangen. Seine heldenmüthigsten Werke sind nur ein mit Gott abgeschlossener Handel. Er weiß, daß sie alle wohl eingebucht sind, daß auch nicht eine verloren zur Erde falle, und daß er einst das kleinste Kleine mit einem Zuwachs an Glückseligkeit wiederfinden wird. Heißt das sich selbst vergessen? Ist das jene vom Himmel herabgekommene Charitas, die am Kreuze sich geopfert und aus dem Grabe aufgeweckt worden ist, um in den Herzen aller kommenden Geschlechter zu wohnen? O, thäten wir da nicht besser, wenn wir uns unseren unvertilgbaren Egoismus bekännten und mit der Aufrichtigkeit einer wahren Philosophie es ein-

geständen, daß jedes Wesen, sei es welches es wolle, nur für sich handeln und leben könne.

Man fragt uns um unsere Meinung, meine Herren! Ich will den Anfang machen sie anzugeben. Allerdings, es ist keinem, mit Erkenntniß und Willen begabten Wesen gestattet, sich vollends von seinen Handlungen zu trennen. Ich denke, ich will, ich liebe. Und wie ich mich immer dabei anstellen mag, so bin immer ich es, der denkt, der will, der liebt, und es steht nicht in meiner Macht, dieses Ich von dem Ich zu trennen. Mag ich eine gute oder schlechte Handlung verrichten, so bin ich immer dabei und genieße davon. Ich gehe noch weiter, ich würde sie nicht verrichten, wenn ich keinen Genuß davon hätte. Denn jede Handlung setzt ein Endziel voraus, und da das letzte Endziel des Menschen die Glückseligkeit ist, für welche Gott den Menschen ausdrücklich geschaffen hat, so ist es gänzlich ein Hirngespinnst, wenn man sich einbildet, er handle jemals ohne den Gedanken und Beweggrund seines Glückes sich vorschweben zu lassen. Und dennoch frage ich Sie, gibt es nicht einen Unterschied zwischen Nero und Titus, zwischen Nero, der seine Mutter tödtete, und Titus, der der Liebling des Menschengeschlechtes war? Gibt es keinen Unterschied zwischen einem Soldaten, der in einer Schlacht den Rücken dreht und einem Soldaten, der stirbt das Gesicht dem Feinde zugekehrt und sein Vaterland im Herzen? Leonidas in den Thermopylen, Demosthenes zu Charonea, ob das wohl dasselbe ist? Das mögen Sie sagen, ich aber leugne es, daß Sie es denken. Sie werden es nicht einmal in einer Gesellschaft sagen, die Ihnen die Ehre gibt, Sie anzuhören; Ihr eigenes Gewissen wird Sie Lügen strafen, es wird Ihnen der Muth fehlen, im Angesichte der Menschheit zu lügen. Wenn einer hier ist, der in derselben Achtung oder in derselben Verachtung das Laster und die Tugend verwechselt, der möge sich erheben, der möge sprechen! Und dennoch, meine Herren, ist es wohl wahr, Titus eben so wie Nero suchten ihr Glück; es bestand in dieser Hinsicht zwischen ihnen kein Unterschied, und

wenn darin der Egoismus besteht, daß er glücklich sein will, so war Titus aus demselben Grunde Egoist wie auch Nero.

Aber besteht der Egoismus darin, daß man glücklich sein will? das eben ist die Frage. Es wäre doch sonderbar, wenn das Glück und die Unsterblichkeit eins und dasselbe wären. Das Glück ist der Beruf des Menschen, es ist das natürliche und vorher bestimmte Erbtheil aller intelligenten Wesen. Wer immer von ihnen auf die Welt kommt, kommt darauf, um glücklich zu sein. Dazu hat er ein Recht; was sage ich? es ist dies seine Pflicht. Denn es ist seine Pflicht, Gott zu gehorchen, Gott hat ihm, als er ihn ins Leben rief, zwei gleiche und parallel laufende Gebote auferlegt; das Gebot der Vollkommenheit und das Gebot der Glückseligkeit. Aber, merken Sie wohl, was ich sagte: die Glückseligkeit ist der Erbtheil Aller, Aller ohne Ausnahme; sie ist die Heimath und das künftige Vaterland aller derjenigen, welche dasselbe nicht freiwillig verschmäht haben. Und daraus folgt etwas Hochwichtiges, nämlich daß keiner sich das Glück eines Andern zutheilen dürfe, und daß wir Alle, als Kinder eines und desselben Vaters, unter dem Gebote stehen, mit einander in der göttlichen Verbrüderung einer und derselben Glückseligkeit zu leben. Wer den Antheil eines Andern usurpirt, wer auf Kosten seiner Brüder glücklich sein will, wer durch List oder Gewalt das makel- und nathlose Kleid der Glückseligkeit theilt, der macht sich des Verbrechens schuldig, welches alle anderen in sich schließt; der macht sich des Egoismus schuldig, welcher von Anfang der Welt denselben Namen und dasselbe Siegel getragen: den Namen Cains und das Siegel der Verwerfung. Derjenige hingegen, welcher mit Allen glücklich sein will, welcher Niemanden etwas von dem Erbrechte des Glückes nimmt, sondern sogar von seinem Theile gibt, der hat von Anfang der Welt an ebenfalls denselben Namen und dasselbe Siegel getragen: den Namen Abels und das Siegel der Liebe. Die Liebe besteht nicht darin, daß man unglücklich ist, eben so wenig als der Egoismus darin, daß man

glücklich ist; sie besteht darin, daß man das Gut Anderer nicht stört, daß man ihnen das seinige mittheilt, eine Mittheilung, die weit davon entfernt ist, arm zu machen, vielmehr den Beschenkten und den Schenkgeber zugleich bereichert. Das Gute hat von Gott die wundersame Elastizität erhalten, daß die Theilung es vermehrt, ohne es zu vermindern, und daß es, wenn es in der einen Hand fällt, in die andere wieder kommt, gleich dem Ozean, welcher alle Wasser wieder bekommt, weil er sie alle dem Himmel gibt.

Dem seie wie ihm wolle, werden Sie mir sagen, diese Erklärung rechtfertigt das innerste Gefühl der Menschheit, welche zwischen dem Guten und Bösen immer einen unendlichen Unterschied gemacht, welche den Nero verflucht und den Titus angebetet hat; aber wenn Sie zugeben, daß das persönliche Glück das nothwendige Endziel aller Handlungen des Menschen sei, heben Sie dann nicht sogar den Begriff der Liebe und Hingebung auf? Wie kann da noch von Aufopferung, von einer Bevorzugung Anderer vor uns selbst die Rede sein, wo man nur sich selbst sucht?

Meine Herren, ich habe nicht gesagt, daß das persönliche Glück das Endziel aller menschlichen Handlungen sei; denn das Wort persönlich schließt von dem Glücke jedes Einzelnen das Glück Aller aus, ich habe vielmehr das Gegentheil behauptet, daß die Glückseligkeit ein allgemeines und untheilbares Erbtheil sei, welches sich keiner ausschließlich aneignen würde, ohne sich des Verbrechens des Egoismus schuldig zu machen. Merken Sie sich also, daß die Pflicht, die Liebe, die Hingebung darin besteht, sein Glück zu dem Glücke Anderer, und das Glück Anderer zu dem seinigen zu machen, während der Egoismus darin besteht, sein Glück aus dem Unglück Aller zu machen. Nero wünschte, das römische Volk möchte nur Einen Kopf haben, damit er ihn mit Einem Hieb abschlagen könnte: das ist Egoismus. Titus hielt den Tag für verloren, wo er es hatte daran mangeln lassen, einen Menschen glücklich zu ma-

chen: das ist Liebe. „Lieben, sagt Leibnitz, ist sein Glück in das Glück eines Andern setzen.“ Diese erhabene Begriffsbestimmung bedarf keiner Erklärung; man versteht sie, oder man versteht sie nicht. Wer geliebt hat, versteht sie; wer nicht geliebt hat, wird sie niemals verstehen. Wer geliebt hat, der weiß, daß ein trüber Schatten im Herzen seiner Wahl auch das seinige verdunkelte; er weiß es, daß ihm nichts zu theuer war, Bitte, Thränen, Nachtswachen, Arbeit, Entbehrungen, um auf betrübten Lippen ein Lächeln hervorzurufen; er weiß, daß er gestorben wäre, um ein bloßgestelltes Leben zu retten; er weiß, daß er glücklich war durch einen Andern, glücklich durch seine Anmuth, glücklich durch seine Tugenden, glücklich durch seinen Ruhm, glücklich durch sein Glück, und daß wenn es sein Blut bedurft hätte, um dieses fremde Glück, das auch das seinige geworden, zu sichern oder zu vermehren, er dasselbe bis zum letzten Tropfen hingegeben hätte mit dem einzigen Bedauern nur einmal sterben zu können. Wer geliebt hat, weiß das. Wer nicht geliebt hat, weiß es nicht; ich bedaure ihn, antworte ihm aber nicht.

Ich bedaure ihn, weil er nichts kennt, weder vom menschlichen noch vom göttlichen Leben; ich antworte ihm nicht, weil das Zeugniß eines Todten nichts beweist gegen die Lebenden. Was kann es uns kümmern, uns andere Christen, wenn man einmal auf uns zurückkommen will, was kann es uns kümmern, daß wir von einem Menschen, der niemals Gott geliebt hat, der Gleichgültigkeit gegen Gott angeklagt werden? Weiß er was in uns vorgeht? Kann er es auch nur muthmaßen? Er glaubt, daß wir, das Auge auf den Himmel und die Hölle gerichtet, unsere Werke in der einen und die Wage in der anderen Hand, mit Gott um den Preis unserer Selbstverleugnung handelten. Er weiß nichts davon, daß die Furcht und die Hoffnung nur die Präliminarien der tieferen Einweihung ins Christenthum sind, und daß kraft des ersten Gebotes, welches nach der Aussage Jesu Christi selbst alle andern in sich schließt, der Christ

Gott von ganzem Herzen, von ganzer Seele, aus allen Kräften über Alles lieben muß und zwar, wie Paulus [1]) hinzufügt, unter der Strafe nichts zu sein. Er weiß nichts davon, daß die Seele über die Schwelle des Glaubens hinaus von der unsichtbaren Schönheit einer Liebe gerührt wird, welcher die heldenmüthigsten Neigungen dieser Welt niemals weder an Dauer noch an Tiefe, noch an Opferwilligkeit gleich kamen, und daß diese Liebe, eben dadurch, daß sie uns in die Tiefe der Charitas hinabzieht, wo Gottes Odem selber in uns pulset, uns da das Bedürfniß schöpfen läßt, alle Geschöpfe an der Vollkommenheit und Glückseligkeit Theil nehmen zu lassen, deren Erstlinge wir genießen und deren weitere Offenbarung wir erwarten. Wer ist im Stande diese Erweiterung des menschlichen Herzens im Christenthum zu läugnen? Wer kann dieses läugnen außer jenem, der es niemals gekannt hat und der, herabgedrückt bis zu den engen Grenzen der sinnlichen Leidenschaften, wo Alles Egoismus ist, nach seiner Seele die Seele des Christen und die Seele des Menschen bemisset.

Ich schäme mich, meine Herren, vor Ihnen die Wirklichkeit der Liebe und der Hingebung zu beweisen. Der Rationalismus hat mich dazu gezwungen. Er zwingt mich auch noch ferner, Ihnen einige Worte über die freie Selbstbestimmung, welche nebst der Uneigennützigkeit die vorzüglichste Bedingung der moralischen Weltordnung ist, zu sagen. So wie die moralische Weltordnung vernichtet ist, wenn der Mensch nur mit Rücksicht auf seinen eigenen Nutzen handelt, so ist sie ebenfalls vernichtet, wenn der Mensch nicht Herr über sein Thun ist. Und so hat nun der Rationalismus unsere Freiheit mit einer nicht geringeren Heftigkeit als auch unseren Edelsinn angegriffen; er bedarf eben sehr unserer Knechtschaft als auch unseres Egoismus, unseres Egoismus, um das Gute mit dem Bösen zu vermengen; unserer

---

1) 1. Cor. 13, 2.

Knechtschaft, um uns die Verantwortlichkeit sowohl für das Gute wie für das Böse zu nehmen.

Sind wir frei? Euer Selbstbewußtsein wie das meinige sagen: Ja. Der Rationalismus sagt uns: Nein. Gibt er irgend einen Beweis dafür? Keinen. Er verlangt von uns im Gegentheile, daß wir ihm beweisen, daß wir frei seien, und wenn wir ihm das Zeugniß unseres inneren Sinnes, welcher ganz besonders weiß, was in uns vorgeht, entgegenhalten, so verwirft er denselben als blind und ungenügend. Er fürchtet, er möchte der Spielball einer höheren Macht werden, die ihn, ohne daß er es wisse, zum Werkzeuge ihres unwiderstehlichen Willens machte. Wir hingegen, wir, meine Herren, die wir an Gott glauben, wir, die wir das Knie vor seiner anbetungswürdigen Hoheit beugen, erkennen ihn als den Vater, den Herrn, den Ursprung und das Endziel aller Dinge an, wir merken in Hinsicht dessen, was in uns vorgeht, durchaus nichts von den sonderbaren Zweifeln des Rationalismus. Kinder einer Güte, die nichts ihres Gleichen hat, und einer Weisheit, die kein Maß kennt, bilden wir uns nicht ein, daß Gott seine Allmacht abplage, um das Herz seines Geschöpfes zu betrügen, und ihm in der Knechtschaft die Täuschung der Freiheit zu geben. Wir vertrauen zur göttlichen Redlichkeit, und vermuthen nicht einmal, daß er, wenn er auch die Macht dazu hätte, den Willen habe, uns in Hinsicht unserer selbst und unserer Handlungen in einen so widersprechenden Eindruck zu versetzen. Die Wahrheiten verketten sich wie die Irrthümer. Hat man Gott einmal weggeworfen oder in Zweifel gezogen, dann gestatte ich es dem Rationalismus, daß er das menschliche Selbstbewußtsein verkenne; ist das Gebäude an seiner Grundlage zerstört, wie will man dann noch irgend eine abgerissene Seite halten, und welches Interesse könnte man dann übrigens noch haben dieses zu thun? Was ist der Mensch, wenn es keinen Gott gibt? Was ist dann noch Gutes und Böses, was Vergangenheit und Zukunft? Es ist nicht der Mühe werth, sich mit einem Traume

zu beschäftigen in einer Nacht ohne Erwachen. Aber wenn Gott ist, wenn der Name, der Alles trägt an der Wölbung unserer Intelligenz, wie an der Wölbung des Himmels geschrieben steht, dann höre ich den Rationalismus nicht mehr an, wenn er in Hinsicht einer Freiheit, deren wirkliches Dasein ich in mir fühle, mir Mißtrauen einflößen will. Mein Bewußtsein ist ein Heiligthum, das mir Orakelsprüche gibt; mein Leben ist eine Macht, die für sich selbst einsteht; mein ganzes Wesen wird von einer göttlichen Zuverlässigkeit getragen, und der Zweifel ist vor meinem Geiste nur eine Lästerung und Phantasiespiel. Ich bin frei. Ich gehe vom Guten zum Bösen und vom Bösen zum Guten über. Schwebend zwischen diesen beiden Punkten, die eine Unendlichkeit von einander trennt, freiwillig gefangen gehalten oder schuldvoll mich auflehnend, wähle ich und bestimme ich in jedem Augenblick mein Loos. Ich wähle, entweder mich selbst oder Gott über Alles zu lieben; ich entferne mich, oder ich komme wieder zurück, ich gehorche oder ich widerstehe dem Gewissensstachel, und selbst in dem Vergehen fühle ich noch meine Größe durch meine Souveränität. Es bedarf nur einer Thräne, um wieder zum Himmel emporzusteigen. Es bedarf eben so nur eines Blickes, um wieder in den Abgrund zurückzufallen. Dieser Kampf ist groß, diese Verantwortlichkeit ist furchtbar, aber Wehe und Schmach dem, der vom Throne herabsteigt, weil er sich schreckt vor den Pflichten, die mit ihm auf demselben sitzen.

Muß ich, meine Herren, zum Schlusse noch jene andere Schwierigkeit, welche der Rationalismns der Wirklichkeit der freien Selbstbestimmung entgegenstellt, welche er aber nicht so sehr aus der Eitelkeit unserer Selbstbestimmung, als vielmehr aus den Eigenschaften Gottes hernimmt, näher erörtern? Ich will es schnell thun, weil ich fürchte, ich möchte Ihre Aufmerksamkeit ermüden, jedoch hoffe ich, daß dies nur sehr wenig der Fall sein werde. Die Wahrheit ist kurz, weil sie klar ist.

Die katholische Lehre führt unter den göttlichen Eigenschaften auch das Vorherwissen auf, das heißt, die vorhergehende

unfehlbare Erkenntniß der Zukunft, selbst derjenigen Zukunft, welche von den freien Willensbestimmungen abhängt. Wie kann nun aber Gott diese letzte Art der Zukunft vorhersehen, als weil er Herr und Meister über unsere Handlungen ist und weil er sie nach seinem Wohlgefallen leitet? Wie anders weiß er unfehlbar, was ich morgen thun werde, als weil er es so beschlossen hat und weil er in seiner Allmacht die Gewißheit unserer Entscheidungen besitzt?

Ich werde die Antwort hierauf schon haben, wenn ich in der Natur Gottes und in der Natur des Menschen ein Mittel entdecke, um die Wirkungen freier Ursachen vorzusehen, welche in keiner Hinsicht deren Freiheit zerstören.

Nun ist es selbstredend, daß kein vernünftiges Wesen ohne Beweggründe handle, das heißt, ohne ein Etwas, das seine Handlungen bestimme. Daher jene Ausdrücke, die uns jeden Augenblick entfallen: Das ist ein Grund, ein Interesse, eine Gelegenheit, die mich bestimmt, mit andern Worten, die mich überredet so zu handeln. Und wenn man die Beweggründe untersucht, deren wirksamer Eindruck den Menschen aus der Ruhe oder aus der Ungewißheit herauszieht, dann wird man sich vergewissern, daß es deren nur zwei gibt: der Beweggrund der Pflicht und der Beweggrund der Leidenschaft. Entweder entscheidet sich der Mensch aus Rücksicht des Wahren, des Guten, des Angemessenen, oder er entscheidet sich durch den Zug einer persönlichen Befriedigung, die unabhängig ist von aller Idee der Ordnung. Wäre er nicht frei, so risse ihn der stärkste Reiz seiner Natur mit sich fort, wie das stärkere Gewicht die eine Schaale der Wage mit sich niederdrückt. Aber der Mensch ist frei; zwischen zwei an sich selbst gleichen oder ungleichen Anziehungen thut er den ganz souveränen Ausspruch. Und immerhin thut er ihn kraft eines Beweggrundes, der ihn überredet und niemals ohne Ursache oder willkürlich. Er weiß, was er thut und warum er es thut: er weiß sogar, warum er sich hat gewinnen lassen, so zu thuen. Die Ueberredung kommt ihm nicht

einmal von Außen, sie kommt ihm durchaus von Innen, aus der innersten Beschaffenheit seines Willens, seines Geschmackes, seiner Tugenden, alles Dinge, welche die Frucht der Selbstbestimmung, welche die Selbstbestimmung in eigenster That sind, so wie er sie sich selbst gemacht hat, wie er will, daß sie sein soll, wie er sich den äußern Anziehungen gegenüber stellt, die ihn für das Gute oder Böse zu gewinnen suchen. Das ist der wirkliche Zustand des Willens, des Sitzes der Selbstbestimmung, welche die Wahl des Menschen zwischen den beiden Beweggründen der Pflicht oder der Leidenschaft leitet. Setzet diesen Zustand als bekannt voraus, dann werdet Ihr wissen, was der Mensch in einem gegebenen Falle thun wird, und so in allen Fällen, wo Eure Erkenntniß seiner Seele, seinen Handlungen vorangegangen ist. Das ist nun die Grundlage des menschlichen, wie des göttlichen Vorherwissens. Haben Sie, meine Herren, niemals Ihr Vermögen oder Ihre Ehre dem Worte eines Menschen anvertraut? Das haben Sie gethan, oder wenn Ihnen die Gelegenheit dazu gemangelt, so nennen Sie sich doch in Ihrem Innern diejenigen, denen Sie bereitwilligst ein so hohes Zeichen Ihrer Achtung geben würden. Woher haben Sie diese Zuversicht? Wie sind Sie gewiß, daß Sie Ihr Leben keinem Verrath aussetzen würden? Dessen sind Sie gewiß, weil Sie die Seelen kennen, denen Sie sich anvertraut haben; diese Kenntniß genügt Ihnen, um es vorauszusehen, daß Ihr Vermögen oder Ihre Ehre in keinem Falle, wie groß auch die Gefahr oder die Versuchung sein möge, feige werde geopfert werden.

Und dennoch kann dies geschehen; das Herz, dem Sie Ihren Glauben geschenkt haben, ist fehlbar, es ist den unvorgesehenen Anfällen unterworfen. Das thut nichts, Sie schlafen darüber in Frieden; und Niemand wird Sie der Unklugheit oder der Leichtgläubigkeit beschuldigen. Wenn es sich begibt, daß Sie in der Folge betrogen werden, was werden Sie dann sagen? Sie werden sagen: Ich kannte diesen Menschen schlecht, ich hielt ihn unfähig einer schlechten Handlung. Das ist die

Ansicht, die Sie dann haben werden, die Ansicht der schlechten Kenntniß, weil Sie darum, daß die Kenntniß eine begrenzte ist, nicht geradezu in der Seele eines Andern lesen können, wie Sie auch in der Ihrigen nicht bis auf den tiefen Grund lesen können. Daher folgt, daß Sie von Ihren Urtheilen nur eine moralische Sicherheit und von Ihrem Vorherwissen nur eine ähnliche Zuversicht haben können.

Nicht so verhält es sich mit Gott. Gott dringt, um mich des Ausdruckes des h. Paulus zu bedienen, durch, bis daß er Seele und Geist und Mark und Bein scheidet und ist ein Richter der Gedanken und Gesinnungen des Herzens.[1]) Wir sind ewig vor ihm bloß und aufgedeckt. Er sieht mit einer unendlichen Genauigkeit den Zustand unseres Willens, und da er in derselben Klarheit auch alle äußeren Umstände kennt, denen wir unterworfen sein werden, so hat er eine unfehlbare Gewißheit von der Wahl, die wir zwischen dem Guten und Bösen, zwischen dem Beweggrunde der Pflicht und dem der Leidenschaft treffen werden. Daher weiß er unsere Geschichte, die weiter nichts ist, als ein mehr oder minder langer Kampf zwischen zwei einander entgegengesetzten Anziehungen, wovon die eine uns unserem wahren Ziel entgegenführt und die andere uns zu einem niederen und falschen Ende verleitet. Und da dieses Vorherwissen unserer selbst durchaus nicht die Ursache unserer Handlungen ist, so behindert sie auch unsere Freiheit durchaus nicht mehr, als wenn sie gar nicht vorhanden wäre.

Der Irrthum besteht in diesem Punkte darin, daß man die Freiheit wie eine Art abstrakter Macht betrachtet, die unabhängig wäre von ihrem eigenthümlichen Zustande und kein anderes Motiv hätte, als eine unbegränzte Laune. Wenn dem so wäre,

---

1) Hebr. 4, 12.

dann könnte der Mensch nicht um einen Augenblick seine eigenen Handlungen vorhersehen. Seine Souverainetät wäre dann weiter nichts als eine fortwährende Unvernunft. Er würde zwischen dem Guten und Bösen wählen, ohne zu wissen warum, und aufs Gerathewohl vom Laster zur Tugend übergehend würden wir, eben weil er frei ist, an ihm nur einen übel geregelten Automaten finden. So aber ist der Mensch nicht, so auch seine Selbstbestimmung nicht, das habe ich Ihnen nachgewiesen, und ich habe weiter nichts zu thuen, als Sie wählen zu lassen zwischen der Moral des Christenthums und der Moral des Rationalismus.

Das Christenthum läuft aus mit der Liebe und der Freiheit; der Rationalismus mit dem Eigennutz und dem Fatalismus. Wenn in den vorhergehenden Fragen, die sich nur an die Vernunft wendeten, noch einige Aeste von Dunkelheit Ihr Bedürfniß nach klarer Einsicht betrübten, so wird dieser Schatten sich verlieren. Der Abgrund des Irrthums hat den Abgrund der Wahrheit aufgehellet. Wie die speculativen Dogmen von dem Dasein Gottes, von der Dreieinigkeit, von der Schöpfung, von der Verschiedenheit der Substanzen der Materie und des Geistes, von dem Berufe des Menschen zur Vollkommenheit und zur Glückseligkeit zu dem praktischen Dogma von dem Unterschied des Guten und des Bösen führen; so führen die speculativen Dogmen von dem Pantheismus, dem Dualismus, dem Materialismus, dem Skeptizismus zu dem praktischen Dogma von der Vermischung des Guten mit dem Bösen, als dem höchsten Zielpunkte, der Alles scheidet und in welchem die Finsterniß zur Klarheit wird.

Siebenter Vortrag.

Der Mensch, als soziales Wesen.

Inhalt.

Die dritte Gabe, die Gott dem Menschen bei seiner Schöpfung gegeben, um ihn zu befähigen, das Ziel seiner Schöpfung, Vollkommenheit und Glückseligkeit, zu erreichen, ist die Gesellschaft. Vielheit und Einigung finden wir unter allen Klassen der Erdgeschöpfe als die Bedingung des Lebens, und diese Bedingung mußte ganz besonders für ein geistiges Wesen gelten, dessen sittliche Würde sich nach dem Bilde Gottes in der hingebenden aufopfernden Liebe entwickeln sollte. Diese Liebe, als das höchste Erforderniß des sittlichen Lebens, konnte sich nicht entwickeln ohne Wechselbeziehungen; Wechselbeziehungen aber nicht dasein ohne Vielheit. Und sollte der Mensch das göttliche Bild der Ordnung, Harmonie, Schönheit und Vollkommenheit darstellen, so war wieder die Vielheit und die Einigung zur Entwicklung jener Charakterzüge seines Urbildes nothwendig. Als ein solches gesellschaftliches Wesen steht der Mensch seit sechszig Jahrhunderten in der Geschichte. Was die Menschheit an geistigen und materiellen Gütern Großes errungen, verdankt sie dieser göttlichen Einrichtung der Gesellschaftlichkeit.

Statt diese göttliche Abstammung der Gesellschaft anzuerkennen, leugnet die Afterweisheit der Philosophie dieselbe und nennt die Gesellschaft eine widernatürliche, menschliche Erfindung der Civilisation zur Knechtung der Menschen. Der Grund dieses Widerspruchs liegt in dem stolzen Widerwillen gegen alle Abhängigkeit und in der trägen Arbeitsschen. Ohne Autorität aber gibt es keine Ordnung und keinen Gehorsam, und ohne Arbeit keine Tugend, sondern nur Egoismus und Laster aller Art. Der Egoismus widerstrebt der Autorität, weil er nur für sich lebt, er widerstrebt der Arbeit, weil er die Arbeit scheut, die das civilisirte Leben auflegt.

Frankreich ist eben beschäftigt, seine gesellschaftlichen Staatsformen neu zu gestalten; möge es, wenn es dauernde Institutionen schaffen will, über das Symbol der Freiheit Gesetzlichkeit, über das der Gleichheit politische Hierarchie, über das der Bruderliebe Ehrerbietung schreiben.

Man haßt aber die Gesellschaft nicht blos, weil sie bürgerliche Pflichten auflegt, sondern man hasset sie ganz besonders, weil man Gott nicht liebt, der ihr Stifter und Erhalter ist, und dies letztere will man nicht gel-

ten lassen,; um sie zerstören zu dürfen, behauptet man, sie sei durch Sozialkontrakt entstanden. Daß aber die Gesellschaft göttlichen Ursprunges ist, wie die katholische Lehre behauptet, das läßt sich auch rationell bestätigen. Eine Sache ist nämlich natürlich, wenn die Thatsachen aller Geschichte ihr entsprechen Nun hat aber der Mensch zu allen Zeiten mehr oder weniger in Gesellschaft zusammengelebt, und selbst der Wilde verläßt freudig seine Wildniß der Trennung, sobald das Apostolat des Christenthums auf die Segnungen des gesellschaftlichen Lebens ihn aufmerksam macht. Dem Menschen ist die Gesellschaft also ein natürliches Bedürfniß, aber er bedarf dazu eines äußeren Führers, eines Gesetzgebers, der ihn zum gemeinschaftlichen Heerde der Wahrheit, der Gerechtigkeit, der Ordnung, der Hingebung, der Liebe führe. Wie nur Gott der Gründer der sozialen Weltordnung ist, so kann auch nur Gott zu derselben zurückführen, wenn die Menschen davon abgefallen sind.

Gott schuf die soziale Weltordnung, als er im Paradiese die erste Familie schuf und ihr das Gesetz der unzertrennlichen Vereinigung ins Herz legte. Die Familie ist das Vorbild der Gesellschaft und der dauernden Civilisation, wer diese Gesetze verachtet, verfällt der Barbarei.

Auch gegen diese Lehre des Christenthums von der Gesellschaft durch das Gesetz der Zusammengehörigkeit tritt der Rationalismus auf, indem er aus physiologischen Gründen die Einheit des Menschenstammes in Frage stellt. Cüvier aber hat die Nothwendigkeit der Abstammung der Gesammtmenschheit von einem Stammvater nachgewiesen, indem er siegreich das physiologische Gesetz bewies, daß nur diejenigen Wesen, deren Nachkommenschaft bis in das Unbestimmte hinaus fruchtbar bleiben, derselben Natur angehören und zu einem ursprünglichen, vereinigten Stamme hinaufsteigen; daß die Vermischungen nicht zusammengehöriger Geschöpfe schon in der zweiten und dritten Generation gänzlich ihre Fruchtbarkeit verlieren, was aber bei der Vermischung der Menschen aller Racen nicht der Fall ist, wohl aber nach jenem Gesetze der Fall sein müßte, wenn die Menschheit nicht zu einer Familie, zu einem Stammvater hinaufstiege. Einigung der gesammten Menschheit in Liebe und Gerechtigkeit ist also das oberste soziale Gesetz. Wie sie einen Ursprung, so hat sie auch ein gemeinschaftliches Ziel.

Hochwürdigster Herr!
Meine Herren!

Als Gott den Menschen gemacht, ihn mit dem Lebensodem belebt, und dann Licht und Gerechtigkeit in seiner Seele aus-

gegossen hatte, nämlich das Licht der Wahrheit und die Gerechtigkeit der Liebe, da hielte er inne, wenn man so sagen darf, um sein Werk zu betrachten, und als er sah, wie die Augen des Menschen sich öffneten, wie seine Ohren hörten, seine Lippen unter dem ersten Zittern des Wortes bebten, wie endlich dieser Erdkloß, den er mit seiner mächtigen Hand berührt hatte, ein empfindendes und vernünftiges Geschöpf geworden war; da blieb er nachdenkend, wie wenn etwas an dem Meisterwerke, das er eben hervorgebracht hatte, fehlte. In der That war auch das Geheimniß unserer Schöpfung noch nicht zum Abschlusse gekommen. Gott sammelte sich zum zweiten Male, um unserer Natur das Siegel einer größeren Vollendung aufzudrücken, und vorher sprach er seinen Plan aus, indem er zu sich selbst sagte: Non est bonum esse hominem solum, — Es ist nicht gut, daß der Mensch allein sei. [1])

Warum war es nicht gut, daß der Mensch allein wäre? Auf welche Weise hörte er denn auf, allein zu sein? Das ist der Gegenstand, den ich Ihrem Nachdenken vorlege, und wobei Sie sehen sollen, daß die Gesellschaft die dritte ursprüngliche Gabe sei, welche Gott uns geschenkt, das dritte Mittel, welches uns dazu dienen soll, unsere Bestimmung zu erreichen.

Kein Wesen ist allein. Mögen wir über oder unter uns schauen, auf Gott hin oder auf die Natur, überall finden wir die Vielheit, die Genossenschaft. Gott, der nur Einer ist, ist nicht einsam; er schließt drei Personen in der Einheit der Substanz ein, und die niedere Welt, welche in eine unzählige Vielheit von verschiedenen Gruppen getheilt ist, bietet deren keine dar, wo das Geschöpf die Einsamkeit zum Aufenthaltsorte oder zum Gesetze hätte. Auf jeder Stufe des Daseins finden wir die Zahl und die Einigung, das heißt, die Gesellschaft. Die Zahl ohne die Einigung wäre immer noch Vereinzelung; aber wenn Wesen, die durch ihre Sonderthümlichkeit geschieden, und

---

1) 1. Genesis. 2, 18.

durch ihre Natur ähnlich sind, einander ihr Leben anbieten, sich gegenseitig durchdringen, das eine auf das andere durch wechselseitige Beziehungen einzuwirken anfangen, dann gibt es eine Gesellschaft, und das eben ist der Zustand aller Geschöpfe, die noch unter dem Menschen stehen; das ist, auf eine vollkommnere Art der Zustand der göttlichen Personen im Himmel. Bemühen Sie sich einmal, meine Herren, ob Sie sich ein durchaus einsames Wesen vorstellen können, das heißt, das keine Aehnlichkeit und keine Wechselbeziehung mit irgend einem andern hat, und Sie werden in Ihrer Phantasie nur so ein abstraktes Phantom, eine Art Gott-Nichts sich bilden, weil es zumal unendlich und leer wäre, unendlich, weil unbegrenzt und leer, weil ohne Thätigkeit. Die Vereinzelung ist die Verneinung des Lebens, weil das Leben eine freiwillige Bewegung ist. Bewegung aber Wechselbeziehung voraussetzt; mehr noch ist sie die Verneinung der Ordnung, der Harmonie, der Schönheit, weil keines dieser Dinge sich denken ließe ohne die doppelte Idee der Vielheit und der Einigkeit. Die Vielheit ohne Einigkeit ist die positive Unordnung; die Einheit ohne Vielheit ist die negative Unordnung. Im ersten Falle fehlt den Wesen das Band, im zweiten Falle fehlen dem Bande die Wesen. Nun ist es aber klar, daß da, wo Unordnung ist, Harmonie, Schönheit, Vollkommenheit und Seligkeit auf einmal verschwinden. Mit Recht sprach daher Gott, als er den Menschen in der Einsamkeit seiner Schöpfung anschaute, jenes Wort: „Es ist nicht gut, daß der Mensch allein sei.“

Zwar befand sich der Mensch durch seine vermittelnde Stellung zwischen der höheren und niederen Welt durch Leib und Geist in einer Wechselbeziehung mit der Natur und mit Gott, aber trotz dieser Doppelbeziehung blieb er dennoch allein in Beziehung seiner Art, einzig auf der Stufe die er einnahm, so ein Stylit, der sich zwischen Himmel und Erde verloren hatte. Und wenn auch die Natur zu den Bedürfnissen seines Leibes und Gott zu denen seines Geistes hingereicht hätte; er selber

hätte, beraubt der Wechselbeziehungen zu einem Wesen gleicher Gestalt und gleicher Stufe, nicht hingereicht zu der Größe des Postens, den er einzunehmen beauftragt war. Seine Geschichte wäre zu kurz gewesen, seine Gefahren zu beschränkt, seine Tugenden zu begrenzt; und wie er eine Welt über und eine Welt unter sich hatte, so mußte er selber eine Welt sein, damit so alle Theile der Schöpfung bei ihrer Verschiedenheit in Hinsicht ihrer Stellung und ihres Wesens in einem gewissen Verhältnisse der Unermeßlichkeit sich einander entsprächen. Der Mensch mußte sich ausdehnen, ohne sich zu theilen, wachsen an Zahl, um zu wachsen an Einigung; er mußte in der Majestät der Zahl und in der Harmonie der Einigung ein Schauspiel von Tugenden werden, wie es die Vollkommenheit des Universums und seine eigene erheischte. Beschränkt auf seine Vereinzelung, hätte er nur Gott zum Gegenstande seiner Pflicht gehabt; als Glied aber des Körpers, der aus ihm ähnlichen Wesen besteht, umfassen seine Obliegenheiten mit Gott die ganze Menschheit. Das Gesetz der Liebe, als der Gesammtinhalt aller Gerechtigkeit, strahlte nun nicht mehr blos von Geschöpf zu Geschöpf, es erwärmte mit seinem Leben alle Kreise der Schöpfung.

Meine Herren, dieses große Werk steht vor Ihren Augen da; seit sechszig Jahrhunderten hat die menschliche Gesellschaft das Feld der Geschichte mit ihren Institutionen bedeckt. Stärker als die Zeit hat sie allen Mißgeschicken widerstanden, und sich fortwährend verjüngt über den Trümmern, unter welchen sich abgelebte Völker vergruben. Sie ist es, die unsere Kindheit in den Gefahren der ursprünglichen Wanderungen geleitete, die die Erde unter uns theilte. Sie ist es, die uns, nachdem sie uns über alle bewohnbaren Erdstriche vertheilt, trotz der Eifersucht der Wüsten und der Wuth des Ozeans einander näher gebracht hat. Sie ist es, die die großen Städte gebaut, die Künste hervorgebracht, die Wissenschaften gegründet und verbreitet, den Geist des Menschen zur Vollkommenheit gehoben, und seinem Herzen mit der Gelegenheit aller Opfer auch

den Ruhm aller Tugenden gegeben hat. Sie ist endlich die stätige Form unseres irdischen Lebens, und wenn der Reisende in der Tiefe der Wälder oder an den steilen Ufern einiger verlorenen Inseln Völkerschaften ohne Sittigung findet, so bemerkt er dennoch immer einige rohen Anfänge eines gesellschaftlichen Zustandes, einige Reste oder Umrisse von Beziehungen, welche den Beweis liefern, daß es dem Menschen unmöglich ist, allein zu leben.

Und dennoch, wer sollte es glauben? Das Dogma von der Gesellschaft hat nicht minder seine Angriffe erleben müssen als auch die übrigen. Wie es Weltweisen gegeben hat, um Gott, die Schöpfung, den Unterschied von Geist und Materie, die Wahrheit, den Unterschied zwischen dem Guten und dem Bösen zu läugnen, so haben sich deren auch gefunden, welche behaupteten, die Gesellschaft wäre eine rein menschliche und mehr noch eine widernatürliche Einrichtung. Man hat uns überreden wollen, sie sei die Quelle aller unserer Uebel, und unser Verfall habe an demselben Tage angefangen, wo unsere Civilisation begonnen. Wer von uns hat nicht in seiner Jugend für den Gedanken geschwärmt, in den einsamen Ländern der neuen Welt umherzuziehen, wo er nur den Himmel zum Dache und zum Tranke nur das Wasser unbekannter Flüsse, zur Nahrung nur die freiwachsende Frucht der Erde und das Wild, das unter seinen Schüssen fiel, zum Gesetze nur seinen Willen, zum Vergnügen nur das fortwährende Gefühl der Unabhängigkeit und die Wechselfälle eines Lebens ohne Beschränkung auf einem Boden ohne Besitzer hatte. Unser Herz erbebte als es sich wiedererkannte, wenn wir beim Lesen jenes berühmten Buches [1])

---

1) Das berühmte Buch, worauf hier der Redner hinweiset, ist die Atala von Chateaubriand, ein kleiner christlicher Roman, welchen derselbe 1801 herausgab und einige Monate später seinem größern Werke: Génie du Christianisme im dritten Theile als Episode einfügte. Chateaubriand, als Legitimist während der Revolution aus Frankreich proscribirt, fand in den Wildnissen Amerikas, an den prachtvollen Ufern des Missisippi, den Naturfrieden der durch die verheidete Civilisation

auf die Stelle stießen, wo der Mann der Civilisation zu dem Manne der Wildniß spricht: „Chaktas, kehre zurück zu deinen Wäldern; nimm wieder an jene Unabhängigkeit der Natur, die Lopez dir nicht nehmen will, wäre ich noch jünger, ich würde dir folgen.“ Bei Lesung dieser Worte kam es uns vor, als hörten wir sie selbst; unsere zusammengepreßte Seele flog mit ihnen nach jenen idealen Regionen und kam nur mit Schmerz wieder zu der eintönigen Last der Wirklichkeit zurück.

Befanden wir uns denn in dem Wahren? War diese Bewegung unserer Seele über die Gesellschaft hinaus eine Sehnsucht nach dem Urzustande, den Gott uns gemacht hat, oder war es eine Auflehnung gegen die von der Fürsehung zu unserem Besten festgesetzte Ordnung? Es war eine Auflehnung, meine Herren, es war ein Aufschwung des Eigennutzes, der, unzufrieden mit den Schranken, die uns die allgemeine Vereinigung mit unseres Gleichen auflegt, und die die ganze Welt unserem Son-

---

Europas noch nicht verdorbenen Menschheit. Er schilderte nun in der Atala seinem, vom christlichen Glauben fast abgefallenen Vaterlande mit den glänzendsten Farben den erhabenen, veredelnden Einfluß des Christenthums auf die Naturkinder Amerikas. Der Eindruck der Schrift war außerordentlich, und ihr Einfluß auf die Versöhnung Frankreichs mit der Kirche unberechenbar. Madame Bacciochi, Napoleons Schwester, machte zuerst ihren kaiserlichen Bruder auf die Atala aufmerksam und bemerkte ihm, daß er den Verfasser eines solchen Werkes nicht länger dürfe auf der Proscriptionsliste lassen. Der Kaiser gab bereitwillig nach und erlaubte Chateaubriand nach Frankreich zurückzukommen.

Die Bezauberung, welche dieses kleine Buch nicht nur in Frankreich sondern in ganz Europa und in Amerika hervorbrachte, ging so weit, daß von ihm die moderne französische Schule der Sprachliteratur, die der Romantiker, die sich zuerst Atalisten nannten, ihren Anfang nahm, eine Schule, die in Deutschland in der Allgemeinen Literaturzeitung, in Italien in der Zeitschrift L'Ape, scelta d'opusculi letterari ihre Organe hatte, und eine Menge Nachahmer in der christlichen Novellenliteratur fand. Der bekannte französische Dichter, Delille, brachte die Atala in die schönsten Reime. Fast alle europäischen Sprachen haben Uebersetzungen von diesem Werkchen; in den amerikanischen Freistaaten erschienen derer drei im Englischen. Siehe Marin, Histoire de la vie et des Ouvrages de Chateaubriand. Paris. Vimont. 1832. Tom. I. p. 282—87. Die von unserem Redner aus der Atala angeführte Stelle befindet sich in Génie de Christianisme par Chateaubriand. Lyon. 1809. Tom. III. p. 213.

(Anmerk. des Uebers.)

derwesen allein zum Opfer bringen möchte. Während im Plane der göttlichen Güte das Glück das Recht und das Erbtheil Aller ist, suchen wir aus der Menschheit herauszutreten, um uns der Theilung der Wohlthaten wie der Uebel zu entziehen, um uns von den Pflichten zu befreien, die unvermeidlich aus dem großen Ganzen der Wechselverhältnisse hervorgehen. Uns ist in dem gesellschaftlichen Leben die Abhängigkeit und die Arbeit verhaßt. Zuvörderst die Abhängigkeit: denn die Gesellschaft besteht nur durch Vereinigung. Einheit aber besteht nur durch Bänder; Bänder aber gestalten sich, wenn es sich um intelligente Wesen handelt, zu Gesetzen, die das Gewissen verbinden, und durch die doppelte Autorität der öffentlichen Gewalt und Meinung gehandhabt werden. Es ist das ein Joch, das man von der Tugend empfängt, die ihr Loos von dem Anderer nicht trennt, das aber den Egoismus drückt, weil dieser nur für sich lebt. Eben darum sehnt sich der Egoismus, um der Abhängigkeit zu entgehen, nach der Einsamkeit, weil sie eben dadurch, daß sie alle Wechselbeziehungen auflöst, auch alle Gesetze zerstört. Nicht minder ist dem Egoismus die Arbeit als die andere Folge des Zustandes der Civilisation verhaßt. Einige wenige Menschen, welche sich in einem unermeßlichen Gebiete zerstreut haben, leben mit weniger Unkosten. Die sich sebst überlassene Natur versieht sie mit ihrem Bedarf, und da die abgesonderte Lebensweise den Reiz in ihnen vermindert, der das Leben reproduzirt, so wächst ihre Zahl so langsam an, daß dadurch ihre Trägheit niemals beunruhigt wird. Der soziale Mensch hingegen hat eine Vaterkraft, die so fruchtbar ist, wie sein Herz; er sieht unter Gottes Segen seine Familie sich zu Stämmen gestalten, die Stämme zu Gemeinden und die Gemeinden zu Völkerschaften; die Zelte suchen Obdach hinter Mauern; die Gebiete bestimmen sich fest durch Abgränzungen; die Natur reicht nicht mehr hin vor den Strömungen der Menschheit. Die Kunst muß dem Mangel an Raum und Kraft nachhelfen. Eine ämsige Arbeit muß die Erfindungen der Kunst unterstützen. Unzählige Hand=

werke erheischen viele Menschenarme, und die Menschenarme rufen ihrerseits wieder neue Gewerbe hervor. Unsere Adern füllen sich nur mit der Frucht unseres Schweißes. Jeden Tropfen unseres Blutes kaufen wir der Erde ab mit dem Lohne für unsere Tugend.

Das ist nun aber mehr als genug, um den Egoismus in Schrecken zu setzen, und um ihn glauben zu machen, die soziale Weltordnung sei nur ein Betrug in einem Märterthum. Ich widerlege dieses nicht, ich erkläre Ihnen blos, wie es komme, daß das christliche Dogma von der Gesellschaft noch Widersacher und Feinde habe. Abhängigkeit, Arbeit, das sind harte Worte, ich kann es nicht leugnen, und wer sie nicht annimmt, der befindet sich nothwendig im Zustande der Auflehnung gegen die menschlichen Dinge.

Vor wenigen Tagen, meine Herren, haben Sie an den öffentlichen Gebäuden dieser Hauptstadt die merkwürdigen Worte: Freiheit, Gleichheit, Bruderliebe eingegraben. Diese Worte enthalten in der That einen Theil der Urcharte, welche die Menschen unter einander vereinigt, und das Menschengeschlecht gegründet hat; aber diese machen noch nicht das Ganze aus. Es ist das nur die Charte der Rechte, aber nicht die der Pflichten. Nun kann aber der in Gesellschaft lebende Mensch eben so wenig der Pflichten als auch der Rechte sich entäußern. Wenn die Freiheit ihm ein Bedürfniß ist, um ein sittliches Geschöpf zu bleiben, um in dem Zwange einer übertriebenen und ungerechten Herrschaft nicht zu ersticken, dann ist ihm der Gehorsam eben sehr ein Bedürfniß, um sich mit Hülfe eines gemeinsamen und geheiligten Gesetzes an dem lebendigen Heerde, der ihn zur Nation macht, zu halten. Wenn die Gleichheit ihm nothwendig ist, um von dem Range nicht herabzufallen, den ihm Gott durch einen Ursprung angewiesen hat, den er mit allen seines Gleichen theilt, dann ist ihm die Hierarchie eben so nothwendig, um nicht aus Mangel an einem Oberhaupt und an einem Oberbefehl in Ohnmacht und individuelle Auflösung zu

gerathen. Wenn ihm die Bruderliebe nothwendig ist, damit ein Gefühl des Vertrauens und der Liebe die engen Bande der sozialen Ordnung erweitere, damit die Menschheit eine große von einem gemeinschaftlichen Vater ausgegangene Familie bleibe, dann ist ihm auch die Ehrerbietung nothwendig, damit die Autorität des Alters, die Magistratur der Tugend in denen zur Anerkennung und Festigkeit gelange, die, sei es als Gesetzgeber, sei es als Souveraine, diesen Charakter tragen. Schreiben Sie also meine Herren, wenn Sie feste und dauernde Institutionen gründen wollen, über das Wort Freiheit das Wort Gehorsam, über das Wort Gleichheit das Wort Hierarchie, über das Wort Bruderliebe das Wort Ehrerbietung, über das hehre Symbol der Rechte das göttliche Symbol der Pflichten. Ich habe Ihnen anders wo gesagt: das Recht ist die eigennützige Vorderseite der Gerechtigkeit, die Pflicht ist die edelsinnige und hingebende. Appelliren Sie vom Rechte an die Hingebung, damit die Hingebung Ihnen antworte, und Ihr Bau über die heißen Leidenschaften den Triumph feiern, welche seit dem Anfange der Gesellschaft nicht aufgehört haben, sich zu ihrem Sturze zu verschwören.

Die menschliche Gesellschaft wird aber nicht blos um ihrer selbst willen, wegen der bürgerlichen Tugenden, die sie auflegt, gehaßt, sie wird es auch noch um einer anderen Ursache willen, die zu wissen Ihnen nicht gleichgültig sein kann. Gott, welcher der Stifter der Gesellschaft war, ist auch deren Erhalter. Er handhabt dieselbe durch die Kraft seines Namens, der sich in derselben unter dem Schutze dogmatischer Ueberlieferungen und religiöser Gebräuche fortgepflanzt hat. Kein Volk hat unter diesen verehrten Namen zu leben vermocht; keine Stadt ist anders gebaut worden als auf den Eckstein des Tempels. Und vergebens hofft der Gottlose das Andenken an Gott zu vernichten, so lange er die Gesellschaft noch nicht vernichtet hat, die dessen Trägerinn ist und von diesem kostbaren Erbschatz der Menschheit lebt. Die menschliche Gesellschaft und die religiöse Gesellschaft

sind zwei Schwestern, an demselben Tage durch das göttliche Wort geboren; die eine hat die Zeit, die andere die Ewigkeit im Auge, geschieden durch ihren Bereich und ihr Ziel, aber unauflöslich geeinigt in dem Herzen des Menschen, und in demselben sich gegenseitig unterstützend, fallen sie miteinander und erheben sich wieder mit einander und trotzen mit einander durch ihre gemeinsame Unsterblichkeit dem Hasse, der sie beide verfolgt. Verlieren Sie, meine Herren, diesen Punkt nicht aus dem Auge, wenn Sie sich Rechenschaft geben wollen über den Gährungsstoff, der das Herz des Menschen gegen die Gesellschaft aufwühlt. Die Gesellschaft ist anders nichts als die Ordnung, und die Ordnung hat in Gott ihre unverwundbare Wurzel. Wer Gott nicht liebt, trägt dadurch allein eine fortwährende Ursache der Abneigung gegen den gesellschaftlichen Zustand, der sich Gottes nicht entschlagen kann, in sich.

Daher kommt es, daß religionsfeindliche Zeiten unfehlbar der Gesellschaft feindliche Theorien erzeugen. Das haben Sie im letztvergangenen Jahrhundert gesehen. Während die Lehrmeister einer leichtfertigen Generation Jesum Christum, die Bibel und die Kirche dem Hohngelächter Preis gaben, schrieben andere mit einer nicht minder verwegenen Feder gegen die menschliche Gesellschaft. Man pries den Zustand der Wilden als den ursprünglichen des Menschen, und als den unvergleichlich besseren; man munterte, Bogen und Pfeil in der Hand, die verweichlichten Ritter der Freuden des Trianons dazu auf, zu demselben wieder zurückzukehren. Man demonstrirte wenigstens, die Gesellschaft hätte sich durch einen freien Contrakt gebildet und man suchte mit einer so ernsten Gebährdung, die nur all zu furchtbar war, die Clausulen dieses fabelhaften Contraktes wieder auf.

Soll ich es Ihnen, meine Herren, noch nachweisen müssen, daß die sociale Weltordnung weder widernatürlich, noch eine freiwillig zu Stande gekommene ist. Wir sind weit von jenen Zeiten entfernt, wo diese an sich kindischen Fragen verhandelt wurden, die durch den Verfall der Monarchie, wo sie vielfach zur Sprache kamen, zu

einer hohen Bedeutung gelangt waren. Heute, wo diese Monarchie in einem Wettersturme verschwunden ist, und wo die Zeit der Wiederaufbauung derjenigen des Verfalles gefolgt ist, beschäftigen sich die Geister mehr mit den Aufgaben des Haushaltes des gesellschaftlichen Lebens als mit den Umständen seines Ursprunges und den ersten Ursachen seiner Gründung. Daher werde ich mich auf wenige Worte beschränken, die nothwendig sind, um rationell das Dogma von der Gesellschaft, wie es die katholische Lehre bekennt, zu bestätigen.

Eine Sache ist natürlich, wenn sie der thatsächlichen Verfassung eines Wesens entsprechend ist. Nun ist aber der gesellschaftliche Zustand offenbar der Verfassung des Menschen entsprechend, weil er überall und immer in Gesellschaft gelebt hat. Man stellt uns zwar hier die Völkerschaften der Wildnisse Amerikas und der zerstreuten Inseln des Ozeans entgegen, aber auch selbst diese Völkerschaften, wenn schon der Sittigung entbehrend, leben dennoch in den unförmlichen Anfängen der Gemeinschaft. Es sind zufällig abgerissene Zweige von dem großen Menschenstocke, die beraubt von dem Safte der Ueberlieferungen, entzogen dem Gesetze des mündlichen Unterrichtes an den äußersten Grenzen der Gesellschaftlichkeit fortvegetiren, ohne von dem letzten Ringe sich getrennt zu haben, der sie noch leise daran fest hält. Möge die Wahrheit und die Liebe sie an den Grenzmarken der Welt aufsuchen; möge das Wort des Evangeliums, getragen von den Wolken des Himmels, auf das unbebaute Erdreich ihrer Seele sich nur niedersenken, dann werden Sie schon sehen, wie sie dem Apostolate ihre Arme entgegenstrecken, wie sie ihre Nacktheit bedecken, wie der Pflug sich in den Boden ihrer Urwälder einfurcht, wie sie sich unter dem Baume und dem Zeichen eines Kreuzes zusammenscharen, und ihre Stirne beugen vor der unsichtbaren Gegenwart eines Gottes, wovon sie nur noch eine Erinnerung hatten, die eben so unstät war, als ihr Leben. Es ist ihnen nicht unbekannt, daß Ozeanien eben jetzt diese Wunder in Erfüllung gehen sieht, und die glücklichen

Inseln von Mangareva senden bis zu den alten Festlanden den jungfräulichen Balsamduft einer Sittigung, welche in den Trümmern der Wildniß eine Wiege wiedergefunden hat.

Ich will hiermit nicht sagen, daß der Wilde leicht und immer zu dem Zustande der sozialen Vervollkommnung übergehe; nein, meine Herren, es ist dies ein beschwerliches Werk, das Zeit und eine Reihe glücklicher Umstände erheischt, und das eben darum selten mit Erfolg gekrönt wird. Man entzieht eine ganze Bevölkerung nicht mit einem Tage der Erstarrung einer verknöcherten Trägheit oder dem freien Erguße der Leidenschaften. Es genügt schon, daß man ihn begonnen und seine ersten Anfänge zu Stande gebracht habe, damit der Zustand der Wildheit aufhöre, eine Einwendung zu bilden gegen die soziale Naturanlage des Menschen. Der Irokese und Hurone ist noch nicht civilisirt, aber er ist geeignet es zu werden, und er wird es nicht aus sich allein, durch seine eigene Kraft, aus demselben Grunde, aus welchem der Taube stumm ist. Keiner ist sich selbst sein Uranfänger. Jeder Mensch und jeder Stamm, der aus der Gesellschaft ausgetreten, die die Grundanfängerin zu Allem ist, kann in dieselbe erst wieder zurückkehren durch einen Gesetzgeber, der ihm von dem gemeinschaftlichen Herde die Wahrheit, die Gerechtigkeit, die Ordnung und die Hingebung der Liebe zubringt. Es ist nicht nöthig nach dem stillen Ozean zu eilen um dort erst den Wilden zu finden; wer immer die soziale Ueberlieferung durch zügellose Leidenschaften von sich stößt, der ist ein freiwilliger Wilde, und um so mehr herabgewürdigt, als er mit der Quelle des Wahren und Guten in Berührung steht. Sie sind, meine Herren, solchen durch ihre eigene Schuld tief unter alle Sittigung herabgesunkenen Wesen schon begegnet, und sicher haben Sie aus derer sittlichen Verelendung keine Schlüsse gegen die Würde unserer Natur und gegen ihre Bestimmung zur Gesellschaftlichkeit gezogen. Die Ausnahme hat nie eine Regel umgestoßen, und hier ist nicht einmal eine Ausnahme. Der Wilde ist am civilisirten Menschen, was der wilde Schößling an einer

Pflanze ist, die eine regelmäßige Entwickelung empfangen hat, selbst in seiner Misgestalt zeugt er noch für den normalen Typus, dessen Vollendung er nicht erhalten hat.

Der Mensch lebt also kraft der ihm angebornen Beschaffenheit gesellschaftlich; er ist von Natur gesellig und daher auch von Natur gesellschaftlich. Es ist dies nicht ein durch freien Entschluß zu Stande gekommener Vertrag, der ihn zu einem gesellschaftlichen Leben gebracht hat, er ist in der Gesellschaft geboren. Und wenn es sich begibt, daß er durch einen unglücklichen Vorfall, der ihn von dem gemeinschaftlichen Stamme trennt, aus derselben weggeht, so ist es ihm unmöglich, daß er zu derselben wieder unter der Form eines Vertrages oder einer Ueberlegung zurückkehre. Er vegetirt in diesem Zustande fort, bis irgend ein civilisirter Mensch kommt, der ihm die Hand bietet, und ihn durch die herrschende Uebermacht das Wortes wieder zu der Stufe eines von Gott erleuchteten Geistes erhebt. Denn Gott ist es, der im Menschengeschlechte das soziale Leben, zuerst begründet hat, der, nachdem er in seinem Innern mit der Wahrheit und mit der Liebe den Keim zur wechselseitigen Annäherung niedergelegt, ihm den Anstoß dazu gegeben hat. Die Wahrheit und die Liebe sind die Grundlage der gesellschaftlichen Ordnung; wo immer sich Herzen begegnen, welche diese Gaben erhalten, da ist auch schon in ihnen das Prinzip der Gesellschaft vorhanden, und eben diese streben dahin, sie zu vereinigen. Aber dieses Prinzip kann eingeschlummert, kann entartet sein; daher ist, wenn es gleich vorher schon da sein muß, dennoch eine einleitende Dazwischenkunft erforderlich, damit dasselbe, wenn es eingeschlummert, geweckt, und wenn es entartet ist, durch dieselbe gereinigt werde. So daß Beides gleich wahr ist; daß die Gesellschaft dem Menschen etwas Natürliches, daß sie aber dennoch eine göttliche Einrichtung ist. Sie ist ihm natürlich, weil er als intelligentes und moralisches Wesen in seiner Schöpfung den wohl bemerkbaren Keim der Wahrheit und Liebe empfangen hat; sie ist göttlicher Einsetzung, weil Gott es ist, der zu-

erst den Menschen unmittelbar in den thätigen Besitz der Wahrheit und Liebe gesetzt und ebenfalls zuerst ihm die Stelle angewiesen hat, wo er die Wahrheit und die Liebe in den Beziehungen des Aehnlichen zu Aehnlichem, des Gleichen zu Gleichem anzuwenden habe.

Es ist nun wohl Zeit, daß wir jenem höchsten und letzten Akte des Dramas der Schöpfung beiwohnen und sehen, wie die Gesellschaft unter der segnenden Hand Gottes, der wir Alles verdanken, ersteht.

Als Gott jenes schöne Wort gesprochen hatte: Es ist nicht gut, daß der Mensch allein sei, da sagt die h. Schrift uns, ließ er über den ersten Menschen unseren Stammvater einen tiefen geheimnißvollen Schlaf kommen, und dies wohl darum, weil Gott fürchtete, durch den Blick des Menschen, bei der erhabenen Arbeit, die er vornehmen wollte gestört zu werden; er wollte nicht, daß ein anderer Gedanke, als der seinige, noch dazwischen komme bei dem Akte, der dem Menschen die Mehrheit geben sollte, ohne ihm die Einheit zu nehmem. Da er zum Muster für die menschliche Gesellschaft die ewige Ordnung der göttlichen Gesellschaft nahm, so war es selbstredend, daß es nicht nur eine moralische Wechselbeziehung des Menschen zum Menschen sein sollte, sondern daß diese Beziehungen ihren Ursprung hätten in der substanziellen Vereinigung, damit dadurch so viel als möglich der Verbindung nachgeahmt würde, welche die drei unerschaffenen Personen in einer unaussprechlichen Vollkommenheit vereinigt. Die Menschheit mußte eine einige sein durch Natur, durch den Ursprung, durch das Blut und mit allen seinen Gliedern mittels dieser dreifachen Einigkeit nur eine Seele und nur einen Leib bilden. Dieser Plan war der allgemeinen Absicht Gottes entsprechend, die darin bestand, uns nach seinem Ebenbilde und nach seiner Aehnlichkeit zu erschaffen, um uns alle seine Güter mitzutheilen; es war dies eben so sehr seiner Weisheit als auch seiner Güte würdig, und wenn ich bedenke, daß eine gemeine Gottlosigkeit über den herr=

lichen Akt, der diese Absicht Gottes zur Ausführung brachte, hat lachen können, dann fühle ich mich von einem tiefen Mitleid ergriffen über die Verkommenheit, in die ein Geist verfallen kann, der den Geist Gottes verkennt.

Der Mensch stand also zu den Füßen seines Schöpfers und Vaters, trunken noch von der Trägheit eines übermenschlichen Schlafes, wußte er nichts von dem, was über ihn berathschlagt wurde, und Gott betrachtete ihn nachdenkend. Sollte man dieses schöne Geschöpf theilen, um es zu vermehren? Sollte man ihm zur Seite ein Bild desselben schaffen, ohne andere Gemeinschaft als die der Aehnlichkeit; sollte man das Menschengeschlecht aus einem ersten Menschen hervorgehen lassen, dem ein zweiter zugesellt war? Das hieß die Einheit in der Wurzel zerstören, aus der sie hervorblühen soll. Es hätte dann ein zweifaches Blut gehabt, wo es nur eines haben sollte. Die Menschheit müßte ganz aus einem einzigen hervorgehen, damit die lebendige Vielheit aus der lebendigen Einheit hervorspringe, damit der Mensch, vermehrt ohne Theilung, in seines aus ihm hervorgegangenenen Gleichen, das Bein von seinem Beine, das Fleisch von seinem Fleische [1]) erkenne. Mit diesem Gedanken neigte sich Gott zu dem Menschen, und begann ihn zu berühren: aber wo berührte er ihn? Die Stirne, wo mit der Intelligenz der erhabene Sitz seiner Schönheit thront, bot sich natürlich der schöpferischen Hand dar und schien den neuen Segen herabzurufen, der über uns hernieder zu steigen im Begriffe war. Gott berührte sie nicht. So schön auch immer die Kraft der Intelligenz ist, sie ist nicht der Punkt unserer Vollkommenheit; ruhig wie das Licht, aber auch kalt wie dieses, war das nicht der Punkt der ihm in dem äußeren Bau des Menschen entspricht, den Gott als das Wunder unserer gleichwesentlichen Vielheit erwecken sollte. Er kannte eine bessere Stelle; dahin legte er seine Hand. Er legte sie auf die Brust des Menschen

---

1) Genesis. 2, 23.

da wo das Herz durch seine Bewegung den Kreislauf des Lebens bezeichnet, da wo alle heiligen Gefühle ihren Puls- und Gegenschlag haben. Gott hörte einen Augenblick dieses so reine Herz, das er eben geschaffen hatte, und entriß durch einen Gedanken seiner Allmacht einen Theil des natürlichen Schildes, das es bedeckt, und bildete das Weib aus dem Fleische des Mannes, und dessen Seele mit demselben Hauche, der auch die Seele Adams gemacht hatte.

Der Mensch sah den Menschen. Er sah in einem anderen seine Majestät, seine Kraft, seine Anmuth und noch eine Grazie mehr, eine liebliche Schattirung, die ihm nur eine Unähnlichkeit darbot, um zwischen den beiden Theilen seiner selbst eine engere Mischung darzustellen. Was für ein Blick war das, dieser erste des Menschen auf den Menschen? Erster eheliche Augenblick der Menschheit, wer mag dich nennen? Wir werden nicht suchen, meine Herren, Ihnen denselben zu schildern, wir werden nicht durch eine eitle Poesie die Feier dieser Hochzeit vermindern, der Gott die heilige Weihe selber gab, sondern, nachahmend der ernsten Einfachheit der h. Schrift, werden wir Ihnen sagen, was sie uns gesagt hat.

Nachdem Gott also dem Manne seine Gefährtin zugeführt hatte, sprach er nach dem Ausspruche der h. Bücher über sie in folgenden Worten den Segen einer unerschöpflichen Fruchtbarkeit aus: W a ch s e t u n d m e h r e t e u ch u n d e r f ü l l e t d i e E r d e. [1]) Und mit diesen Worten, die wirksam waren, wie alle Worte Gottes, erhielte der Mensch die Gabe, das Wunder der Verbreitung seines Wesens in persönlich von ihm geschiedenen, aber durch Gestalt und Blut mit ihm vereinigten Sprößlingen hervorzubringen und fortzupflanzen. Die Familie war gegründet und der Mensch, in dem dies eben geschehen war, der Mensch König, Gatte, Vater, tragend in seinem Schoße die unzählige Nachkommenschaft seiner Söhne, stimmte den Hymnus

1) Genesis. 1, 28.

der ersten Hochzeit, den Gesang der ersten Liebe, das Gesetz der ersten Familie, die Weissagung aller Generationen an. Hören wir, wie unsere Stammeltern zu ihrem Geschlechte im Namen Gottes sprechen; hören wir das erste Wort des Menschen, das Jahrhunderte durchlief und das Menschengeschlecht unterrichtet hat. Siehe, sprach er, das ist nun Bein von meinem Beine, Fleisch von meinem Fleische; diese soll man Männin heißen, weil sie vom Manne genommen ist. Darum wird der Mensch seinen Vater und seine Mutter verlassen und seinem Weibe anhangen und werden zwei in einem Fleische sein.[1]) Das ist das Gesetz der Familie, der Gesellschaft, der Civilisation; das ist das Orakel, welches für immer das Loos der Menschheit regelt. Jeder Gesetzgeber, der dessen Gebot verachtet, wird nur Barbarei gründen; jedes Volk, das davon abweicht, wird nicht die Zeit der Gerechtigkeit und heiliger Sitten erreichen; von dieser Verfassung der Familie wird zu allen Zeiten der Fortschritt oder der Verfall der Gesellschaft abhangen, und diese Verfassung der Familie steht unterzeichnet vom Menschen und unterzeichnet von Gott in der Charte geschrieben, deren Verkündigung Sie eben vernommen haben. Das Weib wird nicht die Sklavinn des Mannes sein; sie wird dessen Schwester sein, Bein von seinem Beine, Fleisch von seinem Fleische; und wo man sie immer herabwürdigt, da wird der Mann selber herabgewürdigt sein; da wird er nicht mehr die reinen Freuden der Liebe kennen. Unterworfen der Herrschaft der Sinne, wird ihm das Weib nur das Werkzeug seiner Wollust sein; sie wird ihm nicht mehr von Gott reden mit der Autorität der Zärtlichkeit; sie wird sein Herz nicht mehr sänftigen durch den stäten Zauber des ihrigen, sie wird sein Leben nicht mehr verfeineren durch die angeborene Zartheit ihrer Stimme und ihres Wesens. Der heimathliche Heerd, zum Sinnbilde der Knechtschaft geworden

1) Genesis. 2, 23, 24.

wird den Mann, statt ihm das Andenken an die heiligen und beglückten Stunden seines irdischen Pilgerlebens ins Andenken zu rufen, nur an die Unbeständigkeit dieser Freuden und an die Dauer der Leidenschaften erinnern.

Aber das Weib wird kraft der Gemeinsamkeit des Ursprunges nicht blos Schwester des Mannes, sie wird ihm die Gattin sein, sie wird ihm in der Jungfräulichkeit ihrer Seele und ihres Leibes eine unschätzbare Gabe mitbringen, eine Gabe, die der Mann von keiner andern mehr empfangen kann, solange der Tod nicht den Schwur gebrochen, der deren Preis war. Das Weib wird Männin heißen, weil sie vom Manne genommen, darum wird der Mann Vater und Mutter verlassen und seinem Weibe anhangen, und sie werden Zwei in einem Fleische sein. Sie werden Zwei und nicht mehr sein, sie werden Zwei sein, so daß sie nur ein Fleisch sind, und wie der Tod die Einheit des Fleisches aufhebt, so wird auch der Tod allein die Einheit der Ehe, die Quelle des Lebens auflösen. Wenn die Gebrechlichkeit des menschlichen Herzens diese Ordnung vergißt, wenn er es wagt, den Ehebruch bis zur Heiligkeit der Ehe zu erheben, indem er diese entheiligt, dann wird das Weib nicht mehr als Gattin und als Mutter da sein; das Kind das aus ihrem Schoße durch eine unvollkommene Einigung hervorgegangen ist, wird in ihr nur ein entehrtes Opfer erkennen, und sein eigenes Leben nur als die Frucht einer egoistischen Vaterschaft ansehen.

So ist also die brüderliche Vereinigung des Mannes und des Weibes, die ausschließliche und unauflösliche Vereinigung, wo der Mann indeß die oberste Autorität ausübt, weil er der Stamm ist, von dem seine Gefährtin genommen ist, und die ihm Gott, nach dem Ausdrucke der h. Schrift, als die ihm ähnliche Gehülfin [1]) gegeben hat: diese ist die regelmäßige Einrichtung der Familie, außer welcher es nur Unterdrückung

---

1) Genesis, 2, 18.

des Weibes und des Kindes, nur Schwächung des sittlichen Gefühles, nur Setzung der Wollust an die Stelle der Liebe, des Egoismus an die Stelle der Hingebung, endlich nur Barbarei und Verfall, ähnlich dem Alter der Nationen, wo die Verachtung der Fundamentalgesetze der Gesellschaft eingedrungen ist, geben kann. Die Gesellschaft ist nur eine Entwickelung der Familie; wenn der Mensch verdorben aus der Familie hervorgeht, dann wird er auch verdorben in die Gemeinde eintreten. Wenn die Gemeinde die Familie zerstören will, um sich zu regeneriren, dann wird sie eine künstlich gemachte, widernatürliche Ordnung gegen die von Gott eingerichtete Ordnung aufstellen, und sie wird in den doppelten Abgrund einer maßlosen Tyrannei und zügellosen Auflösung verfallen. Das wird aber der große Weg zum Tode sein.

Da die Gesellschaft nur die Entwickelung der Familie ist, so regieren die allgemeinen Gesetze der Familie auch die Gesellschaft. Eben so wie am häuslichen Herde die Frau die Schwester des Mannes ist, so ist der Bürger auf dem Forum der Bruder des Bürgers; eben so wie der Mann nur einem Weibe angehört, so gehört auch der Bürger nur einer Nation an; eben so wie das Weib und das Kind dem Vater Gehorsam und Hochachtung schuldig sind, so ist auch der Bürger Gehorsam und Hochachtung dem Vorstande der Gemeinde schuldig. Wenn wir von der Gemeinde unseren Blick auf das Menschengeschlecht werfen, so bemerken wir da, ungeachtet der Verschiedenheit der Sprache, der Sitten, der Physionomie, den zerstreuten Verein derselben einen Raçe, die Blüthentriebe desselben einen Stammes, und wir sagen zu jedem Menschen: Du bist mein Bruder; zu jeder Nation: Du bist meine Schwester; zu Allen, welche Farbe, welche Geschichte, welchen Namen sie auch immer haben mögen: S i e h e d a B e i n v o n m e i n e m B e i n e, F l e i s c h v o n m e i n e m F l e i s c h e. Wir finden zwar im Menschengeschlechte nicht mehr die Einheit des einen Vaters, nicht mehr einen gemeinschaftlichen Gehorsam, nicht mehr Eine Hoch=

achtung: diese Ordnung ist gebrochen. Die Gefilde von Babylon sahen die Zweige des Menschengeschlechtes mit Getöse sich brechen, sahen wie unsere Vorfahren in einer verworrenen Sprache sich das Lebewohl einer ewigen Trennung, die noch fortbesteht, sagten. Aber die Stunde der Vereinigung, welche durch Christus vorbereitet und mit ihm angefangen hat, scheint sich zu nahen; die Berge niedern sich, die Meere werden abgekürzt, die christliche Humanität treibt, den Statthalter Gottes an ihrer Spitze, die Völker mit einer von nun an gesicherten Ueberlegenheit vor sich her und erleuchtet sie, die bis dahin das wiedererneuende Wort des Evangeliums noch nicht angebetet haben. Der Vorgeschmack für den Frieden hält das Schwert in der Scheide; eine Sprache der Bruderliebe läßt sich vernehmen von einem Ende der Welt zum andern. Der Neger hat seinen Sitz neben dem Weißen in den großen Ständeversammlungen der Nationen: Alles deutet den aufmerksamen Geistern an, daß die Zeit der Annäherung und das Jahrhundert nahe sei, wo, ohne die Verschiedenheit oder die Freiheit der Völker aufzuheben, die alte Weissagung in Erfüllung gehe, die uns Einen Hirten und Eine Heerde ankündigt.

Ich stehe still, meine Herren, bei dieser herrlichen Hoffnung, die alle jene trösten muß, welche sich bangend mit der Zukunft des Menschengeschlechts beschäftigen. Warum muß ich denn hier wieder dem Rationalismus als Gegner der Wahrheiten begegnen, die in einem so hohen Grade die Würde des Menschen und sein Glück interessiren? Nicht zufrieden damit, den gesellschaftlichen Zustand als einen widernatürlichen dargestellt zu haben, hat er die Verfassung desselben in einer dreifachen Beziehung angegriffen: er hat die Einheit der Menschenraçe, die Einheit der Ehe und deren Unauflösbarkeit geleugnet. Ich werde mich mit den beiden letzten Irrthümern nicht beschäftigen, weil ich schon Gelegenheit gehabt habe, dieselben zu berühren in der Conferenz, wo wir handelten von dem Einflusse der katholischen Gesellschaft auf die natür-

liche in Hinsicht der Familie, und mich lediglich darauf beschränken mit einigen Worten die wesentliche Einheit zu bestätigen, welche das Menschengeschlecht zu einer Familie macht, die hervorgegangen ist aus einer einzigen Liebe und aus einem und demselben Blute.

Es scheint, meine Herren, daß, wenn in dem Jahrhunderte, worin wir leben, einem Jahrhunderte, worin die Ideen der Gleichheit und Bruderliebe eine so allgemeine Herrschaft ausüben, es ein Dogma hätte geben müssen, das der Verneinung entgangen wäre, es jenes Dogma gewesen wäre, welches alle Völker, woraus das Menschengeschlecht besteht, zur Einheit zurückführt. Aber der Rationalismus glaubte hier die christliche Wahrheit auf frischer That gegen die Dokumente der Wissenschaft zu treffen, und er konnte diese Gelegenheit nicht vorüber gehen lassen, sie in denjenigen Geistern bloßzustellen, die ein größeres Gewicht auf den Schein der Thatsache, als auf die klare Gewißheit des Gesetzes legen. Er bemühte sich daher die absolute Verschiedenheit der Menschenraçen durch das vergleichende Studium der tief durchgreifenden Unähnlichkeiten, welche deren bedeutendste Zweige unterscheiden, aufzustellen. Diese Unähnlichkeiten können wohl nicht geleugnet werden; der Unkundige entdeckt sie eben so wie der Gelehrte. Der Malaie, der Monjole, der Neger haben charakteristische Züge, welche es nicht gestatten, sie weder unter einander, noch mit dem Menschen aus Europa zu verwechseln. Das ist wahr. Die ganze Frage besteht aber darin zu erfahren, ob die Verschiedenheit eine wesentliche oder zufällige sei, ob dieselbe eine besondere Natur voraussetze, welche einen eigenthümlichen Ursprung fordere, oder aber ob sie nur eine Schattirung, die an dem ursprünglich gleichförmigen Typus durch Umstände der Zeit, des Ortes, der Sitten und sogar durch zufällige Begebenheiten, deren Wirkung und Gepräge sich in der Folge fortgepflanzt haben, veranlaßt worden sei.

Es kann nicht bestritten werden, daß sich an den Wesen

derselben Gattung und derselben Abstammungslinie merkbare Verschiedenheiten bilden; es ist dies das Resultat zweier Kräfte, welche das Leben im rechten Gleichgewichte halten, nämlich der freien Selbstbewegung (spontanéité) und der Unveränderlichkeit. Ohne Spontaneität, das heißt ohne die eigenthümliche originelle Bewegung blieben die Wesen in der eintönigen Gestalt einer unangenehmen Einförmigkeit; ohne die Unveränderlichkeit verlören sie unter den Zufällen ihrer sonderthümlichen Thätigkeit den Typus ihrer wahren Naturgestaltung. Das ist die Ursache der Veränderungen der Physionomie, die keinen besondern Namen haben, wenn sie sich nicht fortpflanzen, und die Varietäten genannt werden, wenn sie stark genug sind, um sich zu übertragen und ferner zu erhalten. Denn so wie die Urform eines lebenden Wesens allen Veränderungen widersteht, so kann auch die secundäre oder die nachgebildete an diesem Vorrechte Theil nehmen, wenn die Ursachen, welche sie hervorgebracht haben, sich eingealtert haben und gewissermaßen bis zur Wurzel des Lebens vorgedrungen sind. Der Vater und die Mutter und zuweilen beide zusammen theilen ihren Kindern die Züge und die Ausdrücke mit, welche sie selbst von ihren Urhebern erhalten haben. Wenn diese erblichen Spuren in Familien von geringerer Auszeichnung bald verschwinden, so gewinnen sie einen zäheren Bestand in stark gefärbten Raçen, die mehr über ihr Blut wachen; sie sind überhaupt bei jedem Volke in der ihm eigenthümlichen Physionomie bemerkenswerth, wenn auch eine noch so große Aehnlichkeit des Klimas und der Sitten unter ihnen besteht. Der Franzose, der Engländer, der Deutsche, der Italiener, der Spanier, die sich auf einem Boden von wenigem Umfange berühren, die sich von demselben Wasser und derselben Sonne nähren, die denselben Gott anbeten und sich durch eine ununterbrochene Verbindung von vierzehn Jahrhunderten mit einander vermischt haben, alle diese Völker haben einen ihnen persönlich eigenthümlichen Gesichtstypus, der sie augenblicklich dem nur wenig aufmerksamen Beobachter kennbar macht. Wenn dem so ist bei Nationen, die

dem Einflusse gemeinschaftlicher Elemente unterworfen sind, wie wird es dann bei denen der Fall sein, welche durch Entfernung, Licht, Wärme, Nahrung, Glauben, Gewohnheiten und endlich durch all die materiellen und geistigen Ursachen von einander getrennt sind, welche auf das Leben Einfluß haben, und die tief eingreifenden Modifikationen bestimmen. Und wenn die Unähnlichkeit zweier europäischen Völker nicht eine Verschiedenheit des ersten Ursprungs anzeigt, wie sollte dann die Unähnlichkeit des Weißen und des Negers etwas anderes andeuten können, als die Verschiedenheit ihrer religiösen, politischen und natürlichen Geschichte? Was den Menschen zum Menschen macht, ist eine vernünftige Seele, die mit einem Leibe verbunden ist, der mit gewissen Proportionen ausgestattet ist. Hat nun aber der Neger nicht die Seele des Weißen? Hat er nicht seinen Leib? Wer wird sagen, die Seele des Negers sei keine menschliche, und sein Leib sei kein menschlicher? Und wenn die Seele des Negers eine menschliche, und sein Leib ein menschlicher ist, ist er dann kein Mensch? Und wenn er ein Mensch ist, was soll ihn denn hindern, mit uns denselben Vater zu haben?

Auch hat ein physiologisches durch den berühmten Cuvier bekannt gemachtes Gesetz die Frage entschieden. Er hat es wissenschaftlich festgestellt, daß alle lebenden Wesen, die sich mit einander vereinigen, und deren Nachkommenschaft bis in das Unbestimmte hinaus fruchtbar bleibt, derselben Natur angehören, und zu einem ursprünglich vereinigten Stamme hinaufsteigen. Gott hat, um die großen Linien der Schöpfung aufrecht zu erhalten, nicht gewollt, daß Urwesen und verschiedene Arten durch launenhafte Verbindungen all ihr eigenes Blut vermischen könnten. Wenn es geschieht, daß dieses unregelmäßige Faktum hervorgebracht wird, so mag es wohl von der betrogenen Fruchtbarkeit ein erstes Resultat erlangen, aber weiter wird es nicht gehen, die Ordnung wird unmittelbar ihre Herrschaft wieder ergreifen, und die Unfruchtbarkeit wird die Frucht für einen von dem Willen des Schöpfers verworfenen Umgang bestrafen.

Dieser Fluch aber, meine Herren, trifft die Verbindung des Negers mit dem Weißen nicht; ihr, vor denselben Altären unter Anrufung desselben Gottes genehmigter Eid erhält in einer unbegrenzten Nachkommenschaft den Ruhm eines gesetzmäßigen und heiligen Aktes. Was noch mehr ist, das zweifache Geblüt erkennet sich wieder, das reinste erhebt dasjenige zu seinem Glanze, welches eine Verschlimmerung sich zugezogen hatte; von Grad zu Grad, von Verbindung zu Verbindung verschwindet immer mehr die Verschiedenheit, und die Söhne Adams finden sich, wie es sechszig Jahrhunderte hindurch war, in den Bruderzügen ihres gemeinschaftlichen Vaters wieder.

Weg also mit den schändlichen Wagnissen einer brudermörderischen Wissenschaft, weg mit den Stimmen, welche die unverletzliche Einheit des Menschengeschlechtes nicht achten! Begrüßen wir vielmehr, meine Christen, das Haupt nach allen Himmelsgegenden gewendet, unsere durch den Sturm nach so verschiedenen Gestaden zerstreuten Brüder. Wir, die wir das ursprüngliche Incarnat unserer Schöpfung bewahrt haben; wir, die wir mit einem milderen Einfluß des natürlichen Lichtes einen besseren Antheil der angebornen Erleuchtung empfangen haben; wir die Altestgebornen der Wahrheit und Sittigung, begrüßen wir freundlich unsere Brüder, denen wir nur vorangegangen sind, um sie zu führen, die wir nur übertroffen haben, damit sie uns einst gleich seien. Begrüßen wir in ihnen unsere vergangene und unsere zukünftige Einheit, die Einheit, die wir in Adam hatten, und die Einheit, die wir in Gott haben werden. Reichen wir dem Malaien und dem Mongolen die Hand, reichen wir die Hand dem Neger; reichen wir die Hand dem Armen und dem Aussätzigen. Alle insgesammt lasset uns unsere Güter wie unsere Leiden in einer unermeßlichen und redlichen Brüderschaft mit einander vereinigen, lasset uns zu Gott unserem ersten Vater gemeinschaftlich gehen. Zu Gott lasset uns gehen, der uns aus dem nämlichen Lehm gebildet, mit dem nämlichen Odem belebt, mit dem nämlichen Geiste durchdrungen uns das nämliche Wort gegeben, uns Allen gesagt hat: Wachset und

mehret euch, erfüllet die Erde, unterwerfet euch dieselbe und herrschet über sie; er allein kann uns eine wahre Zeit der Freiheit, der Gleichheit der Bruderliebe herbeiführen. Ohne ihn grabet Ihr diese erhabenen Worte vergebens in die Gibel Eurer öffentlichen Gebäude. Vor dreißig Jahrhunderten wurden sie durch einen mächtigeren Finger als der Eurige auf die Gesetztafel Sinais eingegraben, und dennoch fielen diese Tafeln Sinais aus den Händen derer, die sie trugen und zerbrachen am Fuße des Berges. Dies darum, weil ihre Gesetze auf Stein und nicht in das Herz des Menschen geschrieben waren. Schreibet also die Eurigen nicht auf Stein, schreibet sie mit dem Finger Gottes in Euer eigenes Herz, damit sie dort zum Herzen Aller sprechen, und sich da eine dauerhafte Unsterblichkeit verschaffen.

Achter Vortrag.

Ueber die zweifache Arbeit des Menschen.

Inhalt.

Das Sechstagewerk der Schöpfung und der Ruhesabbath des Herrn nach Vollendung desselben sollte für alle Zeiten dem Menschengeschlechte ein Vorbild sein, wie er seine zweifache Arbeit, die leibliche und die geistliche zu vertheilen hat. Denn Gott bedurfte um seinetwillen bei der Schöpfung keine Zeit, weil sein Wille allein schon zur Hervorbringung des Weltalls genügte, auch bedurfte er nach der Vollendung des großen Werkes keine Ruhe, weil die Macht des Unendlichen nie ermüden kann, somit keine Erneuung bedarf. Der Mensch aber war vom Anfange her zu einer doppelten Arbeit, zur Förderung seines leiblichen und geistigen Lebens berufen. Der Gedanke, daß die Arbeit nur eine Folge der Sünde des Menschen sei, ist irrig. Denn unthätiger Müssiggang wäre auch im Urzustande des Menschen unwürdig gewesen. Die Arbeit ist erst durch die Sünde eine Beschwerde für ihn geworden, weil erst durch sie der Fluch über die Natur gekommen ist, so daß er mit der bittersten Mühe ihr seine leibliche Nahrung abringen muß. Da nun Gott es voraussah, daß das

geistige Leben des Menschen durch die nothwendig gewordene größere leibliche Arbeit gefährdet werden könnte, so hat er durch sein großes Sechstagewerk und durch den Ruhesabbath nach dessen Vollendung das Fundamentalgesetz über das Verhältniß der zeitlichen Arbeit des Menschen zu der geistlichen angegeben, um dadurch denselben der Tyrannei seiner eigenen und fremden Habgier zu entziehen. Dieses erste religiöse Civilgesetz konnte nur Gott stellen.

Die reine Vernunft sieht es zwar nicht ein, warum Gott gerade sechs Tage der Arbeit des Leibes und den siebenten der Arbeit für die Seele zugewiesen hat; allein die durch den Glauben erleuchtete Vernunft sieht in der Siebenzahl eine geheiligte; sie sieht die Sabbathsruhe nach einer sechstägigen Arbeit durch die Tradition und Erfahrung bewährt, durch deren Heilighaltung die Bedürfnisse und Pflichten des Leibes mit den Bedürfnissen und Pflichten der Seele ausgeglichen werden.

Wer von dieser göttlichen Bestimmung des Verhältnisses der zweifachen Arbeit den Menschen durch Gewalt, durch List oder Verführung ableitet, der sammelt in einer Generation in der sittlichen und physischen Herabwürdigung des Menschen die schreckliche Frucht seines Frevels.

Die positive göttliche Anordnung des Ruhetages für die Förderung des Seelenlebens und Erstarkung des leiblichen ist demnach auch eine Aufforderung zur Humanität gegen die Armen; sie ist eine soziale Festordnung für die gesammte Menschheit, durch welche sie ihres Lebens froh und das Gewissen veredelt werden soll. Auch weltliche Gesetzgeber haben zu allen Zeiten Feste für das Volk angeordnet, meistens aber waren es solche, die nur den sinnlichen Menschen sättigten, ohne den geistigen zu veredeln.

Der christliche Sabbath ist das rührendste, erhabenste, in seinen Folgen segenreichste Volksfest. Und ein christliches Volk kann dieses Gesetz Gottes über die Sabbathsruhe verachten! Frankreich kann den Fundamentalbund Gottes mit der Menschheit also zerreißen; es kann den Leib und die Seele des Armen durch die Verletzung seines Rechtes auf die Sabbathruhe hinopfern!? Man sage nicht, daß man Niemand zwinge zu arbeiten, wie man auch Niemand zwinge zu feiern; das Feiern sei ein religiöser Akt, und der müsse wie alle Religion frei sein. Es ist unwahr, daß man den armen Arbeiter an den christlichen Ruhetagen nicht zur Arbeit zwinge. Es ist wahr, daß man bis dahin im Lande der Freiheit dem Armen die Sabbathruhe verkümmere, oder durch Verführung ihm die heilige Achtung vor dem heiligen Tage aus dem Herzen raube. Die Vergangenheit hat uns lange genug die atheistische Knechtung des Volkes in ihren, alle Sitten vernichtenden Folgen gezeigt. Nur durch Rückkehr zum wahrhaft religiösen Leben kann man die schwere Arbeitsfrage lösen.

Hochwürdigster Herr!
Meine Herren!

Es bliebe mir noch übrig, mit Ihnen zu reden über den Zustand, in welchem Gott den Menschen als physisches, dann als religiöses Wesen erschaffen hat. In Hinsicht des ersten begabte ihn Gott mit Unsterblichkeit; in Hinsicht des zweiten bereitete er ihn auf die Theilnahme am göttlichen Leben selbst durch eine Gabe vor, welche die katholische Lehre die Gnade, das heißt, die vorzugsweise Gabe nennt. Dieß müßte nun für heute zunächst der Gegenstand Ihrer Aufmerksamkeit sein. Indessen da ich späterhin über das Geheimniß der Auferstehung der Leiber vor Ihnen werde zu handeln haben, so spare ich für jene Zeit Alles auf, was auf die äußere Unsterblichkeit des Menschen sich bezieht; und was den Beruf desselben zum Antheile an dem göttlichen Leben durch die Ausgießung der Gnade betrifft, so ist das ein zu ausgedehnter Gegenstand, als daß ich denselben an dem Tage, wo wir unsere Conferenzen dieses Jahres schließen werden, berühren kann. Ich spare daher auch diesen auf, und so stehe ich nun bei dem Worte, welches in der h. Schrift den Bericht über die Schöpfung schließt. Dies Wort hat etwas Besonderes, es ist folgendes: Gott vollendete am siebenten Tage sein Werk, das er gemacht, und ruhete am siebenten Tage von diesem Werke; er segnete den siebenten Tag und erklärte ihn als einen heiligen, weil er an demselben ruhete von allem seinem Werke.[1])

Daraus sehen Sie, meine Herren, daß die Welt nicht das Werk eines Augenblickes war, sondern daß Gott sie in einer fortschreitenden Ordnung, die er auf sechs Zeitepochen vertheilt, welche die h. Schrift Tage nennt, hervorgebracht hat. Ich werde mich nicht dabei aufhalten, Ihnen diese Ordnung, welche

1) Genesis, 2, 2, 3.

Sie schon kennen, auseinander zu setzen, noch auch dabei, dieselbe zu rechtfertigen. Die Wissenschaft hat sich damit seit einem halben Jahrhunderte beschäftigt; jede ihrer neuen Entdeckungen hat unvermuthet die Tiefe der biblischen Cosmogonie von Neuem bestätigt, und endlich haben die Eingeweiden der Erde, welche durch die mühsamen Forschungen bloß gelegt worden sind, in dem Zustande ihrer über einander gelegten Lagerschichten die Realität der allmähligen Bildung, welche die Grundlage des Berichtes der Genesis ist, nachgewiesen. Man hat es anerkennen müssen, daß Moises entweder von Gott inspirirt war, oder daß er fünfzehn Jahrhundert vor der christlichen Zeitrechnung eine Wissenschaft besaß, die erst drei tausend Jahre später an's Tageslicht gekommen ist. Ich würde sehr gerne diesen herrlichen Triumph unseres Glaubens behandeln, wenn die Natur meiner Arbeiten es mir gestattete, dazu noch das Gewicht einer persönlichen Autorität hinzuzufügen, und wenn es nicht, um alle wissenschaftlichen Entwickelungen gehörig zu erörtern, besser wäre, dieselbe in einem Buche, als auf geheiligter Stätte zu verhandeln. Ich beschränkte mich daher auf die unbestreitbare Thatsache, daß die christliche Cosmogonie nun der Achtung aller deren versichert ist, welche das Zeugniß bewährter Thatsachen nicht verachten. Aber dieses Zeugniß, welches genügt, um die Angriffe des Geistes zu Schanden zu machen, genügt nicht, um seine Wißbegier zu befriedigen. Er stellt sich immer noch die Frage, warum denn Gott die Welt stufenweise geschaffen, warum er so einiger Maßen seine Macht vermindert habe, um seine Thätigkeit zu beschränken. Man begreift es, daß eine endliche Ursache Zeit nothwendig habe; man begreift den Dienst aber nicht, den sie einer Ursache gewähren soll, die Alles durch sich selbst vermag. Warum hat sich Gott zu dem Benehmen eines gewöhnlichen Arbeiters heruntergelassen? Warum hat er ausgeruht? Alle diese Ideen sind fremdartig, und sieht man sie vereinigt mit dem ersten Akte der Schöpfung, der uns Gott

offenbart, so schwankt unser Geist und bleibt unter dem Gewichte eines untröstlichen Erstaunens.

Meine Herren, ich wage es zu sagen, daß Ihr Instinkt Sie trügt, und daß es nichts Größeres in Gott gibt, als seine Erniedrigung. Ja, Gott hat sich in der Schöpfung erniedriget, wie wir ihn später in der Menschwerdung und in der Erlösung sich erniedrigen sehen werden; er hat sich erniedrigt, weil er arbeitete für uns und nicht für sich, weil die Kraft und die Größe sich niemals besser mittheilen, als wenn sie herabsteigen. Ja, Gott bedurfte der Zeit nicht zur Hilfsgenossin der Ewigkeit. Ja, kein aus ihm selbst genommener Beweggrund bestimmte ihn dahin, die Bildung des Weltenalls auf sechs Zeitperioden zu vertheilen, und von der Beihülfe der Jahrhunderte das zu erwarten, was von einem Akte seines unbeschränkten Willens abhing. Aber wenn es für ihn gleichgültig war, ob er schnell oder langsam handelte, so war es das nicht für den Menschen. Bestimmt auf unserer Pilgerfahrt auf Erden zu einer Arbeit, die erst mit derselben und mit uns enden wird, war es für uns von hohem Belange, das allgemeine Gesetz der Arbeit zu kennen, und Gott wollte, indem er das Thatverfahren außer sich hinsetzte, von welchem alles fernere Thatverfahren ausgehen sollte, daß seine Weise des Handelns für immer die Regel für unser Handeln enthielte und offenbarte. Diese Regel ist auch niemals in dem Andenken des Menschengeschlechtes erlöscht. Sie hat den Schiffbruch der heiligsten Traditionen überlebt, und man findet Spuren derselben in der Zeiteintheilung, welche bei der Mehrzahl der alten und neuen Völker üblich ist, wieder. Aber, um es zu begreifen, worin sie bestand, was ihr Zweck und ihre wichtige Bedeutung war, ist es nothwendig, uns von der Arbeit des Menschen selbst Rechenschaft zu geben.

Dieses Wort Arbeit scheint eine Idee zu wecken, die unverträglich ist mit dem Urzustande, in den Gott uns gesetzt hat, mit dem Zustande der Vollkommenheit und des Glückes, wie ich ihn vorher geschildert habe, welcher das Bild der vollendeten

Ruhe in sich schließt. Ist die Arbeit nicht etwas Mühseliges? ist sie nicht eine Strafe, die dem Menschen aufgelegt ist in Folge einer Uebertretung, welche ihn um die Vorrechte seines Urzustandes gebracht hat? Und übrigens, was konnte auch, ehevor diese Katastrophe die Harmonie unserer Kräfte verdorben und den göttlichen Fluch über die Erde herabgezogen hatte, für uns der Gegenstand sowohl der körperlichen wie der geistlichen[1]) Arbeit sein? Diese Erwägungen sind mir ein neuer Beleg von der Nothwendigkeit, worin ich mich befinde, Ihnen genau die Arbeit zu bestimmen, welche dem Menschen durch den Willen seiner Schöpfung aufgelegt wurde.

Arbeiten heißt etwas machen. Und man kann arbeiten mit Mühe; aber die Mühe gehört nicht zum Wesen der Arbeit. Das Wesen derselben läßt sich zusammenfassen in dem kräftigen und ruhmvollen Worte: Machen. Nun denken Sie aber gewiß nicht, daß Gott, der Alles gemacht hat, den Menschen zu einem unsterblichen Müßiggange bestimmt habe. Das unbedeutendste Wesen bringt, wenn es zur Welt kommt, einen Beruf auf dieselbe mit, der dem Zwecke, wozu es geschaffen ist, entspricht, einen Beruf oder eine Obliegenheit, die es durch eine Arbeit erfüllt. Der Erdwurm selbst macht irgend etwas; er erfüllt eine Aufgabe; er wirkt zu einem Zwecke mit; er gehört endlich der geheiligten Schaar der nützlichen Geschöpfe an. Wie sollte nun der Mensch, welcher durch seine Kräfte und durch die Stellung, welche er im Weltall einnimmt, keine andere Funktion erhalten haben als die einer unfruchtbaren Unthätigkeit? So konnte es nicht sein, und es war nicht

---

1) Wir übersetzen hier und in der Folge dieses Vortrages die Ausdrücke travail de l'esprit, travail spirituel nicht mit „Arbeit des Geistes, oder geistige Arbeit," sondern mit „geistliche Arbeit," weil es eine geistige Arbeit gibt, die nichts weniger ist, als geistlich, und sich durchaus nicht auf die Pflege des höhern Gott verwandten Lebens bezieht, welches Letzte doch der Redner hier vorzüglich im Auge hat.
(Anmerk. des Uebers.)

die Sprache einer müßigen Ruhe, welche Gott zum Menschen führte, als er ihm im Augenblicke seiner Geburt sagte: Wachset und mehret euch und erfüllet die Erde und machet sie euch unterthan und herrschet über die Fische des Meeres und über das Geflügel des Himmels und über alle Thiere, die sich regen auf der Erde.[1]) Es war keine Lehre des Müßigganges, die er ihm gab, als er nach dem Berichte der Genesis alle Thiere der Schöpfung vor ihn hinführte, daß er sie mit einem Namen nennete, der ihre Natur ausdrückte, und der ihnen für immer verbleiben sollte.[2]) Und wenn er sie endlich an einen Wohnort führte, den die h. Schrift das Paradies der Wonne nennt, so war das nicht, damit er sich dort in einen Schlaf der Unthätigkeit einschläfere, denn es wird da gesagt, daß ihn Gott dorthin gestellt habe, damit er ihn bebaue und behüte — ut operaretur et custodiret illum.[3]) Verbinden Sie also in Ihrem Geiste nicht die Idee der Vollkommenheit und des Glückes, noch auch die Idee der Ruhe mit jener der Unthätigkeit oder des Müßigganges. Ehe sich Gott in der Schöpfung und Regierung der Welt ein, aller seiner Eigenschaften würdiges Geschäft gab, war er schon die unendliche Thätigkeit; er brachte durch eine ewige That in sich das Wort hervor, das immer zu ihm spricht und den h. Geist, der ihnen beiden antwortet; er ergoß unter diese drei durch eine, ihm gleich alte Fruchtbarkeit die Einheit einer Wesenheit, für welche diese Bewegung die Vollkommenheit, die Glückseligkeit und die Ruhe war. Weit entfernt, daß die Idee des Machens, welches die der Arbeit ist, unverträglich sei mit dem Begriffe eines glücklichen und vollkommenen Zustandes, ist sie vielmehr das nothwendige Element, welches Alles ausmacht, was wir von

1) Genesis, 1, 28.
2) Genesis, 2, 19.
3) Genesis, 2, 15.

diesem Stande wissen; denn Denken ist ein Thätigsein, Wollen ist ein Thätigsein, Lieben ist ein Thätigsein und es sollte scheinen, man werde doch keinen dieser Akte von dem Begriffe des Glückes und der Vollkommenheit ausschließen.

Da der Mensch in der Mitte der geschaffenen Dinge steht, durch seine Seele der höheren Welt der Geister, durch seinen Leib der niedern Welt der Natur angehört, die Erde zu seinem Durchgange und Gott zu seinem Endziele hat, so lag ihm durch eine doppelte Arbeit eine doppelte Obliegenheit auf. Die erste Obliegenheit bestand darin, daß er zu Gott hinstrebe, der ihm die Wahrheit gegeben hatte, damit er ihn erkenne, die Liebe, damit er ihn liebe, die Theilnahme an seinem eigenen Leben zur Aussicht und zum Ziele, aber auch außer allen diesen Gaben die der Freiheit, welche, indem sie ihn zu der Würde einer Person erhob, die Gebieterin ihrer selbst war, ihm gestattete, sein rechtmäßiges Ziel zu verschmähen und vor ihm die ehrenvolle aber gefährliche Laufbahn der Tugend eröffnete. Darin bestand seine erste Arbeit, die große Arbeit des Menschen. So rein er auch immer an seiner Seele und an seinem Leibe war, er war frei; er konnte sich von Gott entfernen und zu Grunde gehen. Das Gebet, das Nachdenken, die Wachsamkeit, eine ewige Sorgfalt über sein Herz war ihm nothwendig, um seine jungfräuliche Herrlichkeit, worin ihn Gott geschaffen hatte, nicht zu verlieren.

Unser gegenwärtige Zustand enthält andere Schwierigkeiten, die uns keinen Zweifel übrig lassen über die Größe der geistlichen Arbeit, die dem Menschengeschlechte aufgelegt ist. Der Misbrauch der Freiheit hat alle Theile unseres Wesens mit Trümmern überdeckt, unsere Erkenntniß hat sich verdunkelt; unsere Liebe ist geschwächt; der Kampf zwischen dem Guten und Bösen hat mit der Entwickelung der Generationen den Charakter einer erschreckenden Tiefe angenommen. Gott hat, ohne aus unserer Mitte zu verschwinden, dort Feinde gefunden, die sich gegen sein Andenken verschworen haben, und die alle Hilfsmittel

des Geistes und der Leidenschaft aufbieten, um dasselbe zu vernichten. Es gibt keine Ueberlieferung, die nicht geleugnet, keine Pflicht, die nicht verhöhnt, keine göttliche Einrichtung, die nicht dem verzweifelten Unglauben zum Angriffe gedient hätte; und wenn Gott in der ganzen Folge der Zeitalter noch sichtbar geblieben ist, wenn er noch über die Nachkommenschaft seines ersten Geschöpfes herrscht, so ist dies nur, um den Preis eines thränen- und blutvollen Kampfes geschehen. Sie wohnen diesem göttlichen Kriege bei, meine Herren, Sie nehmen Theil daran, und Ihnen, als Siegern oder Besiegten, habe ich nichts mehr über den schmerzlichen Preis der Wahrheit zu sagen.

Hätten wir nur noch die Arbeit der Seele, könnte der Mensch noch einen von allen andern Sorgen freien Blick, eine von jeder andern Last freie Hand zu Gott erheben! Aber es ist nicht so. Von Anfang an war uns eine andere Beschäftigung, eine Arbeit verschiedener Art aufgelegt worden. Gott hatte uns um die körperlichen Kräfte, womit wir der niederen Welt angehören, nicht ohne Verwendung zu lassen, zum Antheile an seiner weltlichen Regierung berufen. Er hatte uns die Erde gegeben, um sie zu bewachen und fruchtbar zu machen, anfangs nicht mit dem Preise unseres Schweißes, sondern durch eine Verwaltung, die von unserer Herrschaft abhinge und unseren übrigen Vorzügen noch den Ruhm einer nützlichen Befehlsgewalt hinzufügte. Die gehorsame Erde gab uns zum Lohne für eine königliche und gesegnete Bebauung die nothwendigen Nahrungsmittel zur Erhaltung unserer lebenslänglichen Unsterblichkeit. Sehet, sagte uns Gott, ich gebe euch zur Nahrung alle Pflanzen, die ihren Saamen und alle Bäume, die ihre Früchte tragen.[1])

Dieses Wechselverhältniß der Natur zum Menschen hatte ursprüglich nichts Hinderliches für den Verkehr unserer Seele mit Gott. Die Seele fand vielmehr darin noch eine geistige

1) Genesis, 1, 29.

Nahrung, eine Quelle der Freude, welche ohne Mühe zu ihrem Ursprunge zurückströmte. Dieser Zustand aber war nicht von Dauer, und Sie wissen, was für die Nachkommenschaft Adams die zeitliche Arbeit geworden ist. Ein Fluch ist über sie gekommen; die Erde, die früher unseren Wünschen sich beugte, versagt uns jetzt Alles, was wir ihr nicht im Voraus in Schweiß und Wehklage bezahlen; sie misset uns ihre Gaben mit einem Geize zu, der durch Nichts sich beugen, mit einer Ungewißheit, die durch Nichts sich entwaffnen läßt. Fast die Gesammtheit des Menschengeschlechtes fleht sie, das Haupt zu ihr gebeugt, mit einer emsigen Hingebung an, sammelt von ihr nur das bittere Brod einer kümmerlichen Armuth. Nun zieht aber die Armuth des Leibes leicht die der Seele nach sich; sie schafft Knechtschaften, welche alle menschlichen Kräfte in ihre Schlangenwindungen hineinziehen, und sie, indem sie dieselben ersticken, in einen dem Tode nahen Zustand stürzen. Der Mensch sinkt zu dem thierischen Instinkt herab; er vergißt in seiner übermäßigen Beschäftigung mit seinen materiellen Bedürfnissen seinen Ursprung und sein Endziel; er schlägt das göttliche Leben, dessen Keim in ihm ist, in den Wind und kümmert sich nur darum die Erde zu zwingen, ihm die Güter der Ewigkeit wieder zu geben.

Klagen wir darüber aber nur uns selbst an, meine Herren, Gott ist für unsere Fehler und für unsere Verblendung nicht verantwortlich. Allerdings hat er sie vorhergesehen, und ich habe Ihnen gesagt, warum er, ungeachtet dieser Vorhersehung, uns die Wohlthat der Freiheit nicht versagt hat. Aber eben weil er sie vorhergesehen hat, darum machten es ihm seine Weisheit und seine Güte zum Gebote, uns zu Hülfe zu kommen und durch ein erstes unverjährbares Fundamentalgesetz das Verhältniß der zeitlichen Arbeit zur geistlichen zu ordnen, die beide dem Menschen nothwendig sind, diese als das Prinzip des göttlichen Lebens, jene als das Prinzip des irdischen Lebens, beide angewiesen, sich gegenseitig zu begrenzen und zwar in einem entsprechenden Verhältnisse sich zu begren-

zen. Wer hätte nun aber dieses Verhältniß entdeckt, wer es aufgestellt, wenn dies Gott nicht gethan hätte? Wer hätte Wissenschaft genug besessen, um die Zeit bestimmen zu können, die der Mensch seiner Seele und jene, die er seinem Leibe schuldete? Wer hätte Autorität genug gehabt, um einem so angreifbaren Gegenstande die Sanktion der allgemeinen Beachtung zu gewinnen? Wer hätte den Menschen der Tyrannei seiner eigenen Habgier und der nicht minder zu fürchtenden Tyrannei der Habgier eines Stärkeren, als er selber ist, zu entreißen? In der Arbeitsfrage eben hat jede Knechtschaft ihre Wurzel. Die Arbeitsfrage ist es gerade, welche die Herren und die Knechte, die erobernden und die eroberten Völker, die Unterdrücker aller Art und die Unterdrückten jedes Namens gemacht hat. Da die Arbeit anders nichts ist, als die menschliche Thätigkeit, so steht auch Alles in nothwendiger Beziehung zu ihr, und je nachdem sie gut oder schlecht vertheilt ist, ist auch die Gesellschaft gut oder schlecht geordnet, glücklich oder unglücklich, sittlich oder unsittlich. Davon haben wir eben heut zu Tage eine Probe, meine Herren, die auch die Blindesten zu begreifen genöthigt sind. Warum lehnt sich die Welt seit zwanzig Jahren fortwährend auf? Was ist das Losungswort der Bürgerkriege, die wir allerwärts unter uns sehen? Ist es nicht das Wort: Organisation der Arbeit? Ist es nicht das andere Wort: Leben durch Arbeit oder Sterben durch Kampf? Und steigen wir an der Kette der geschichtlichen Umwälzungen höher hinauf, finden wir bei ihnen allen, wie sie auch immer heißen mögen, je eine andere Grundursache als die Frage der Arbeit? Die Völkerwanderungen, die Einfälle der Barbaren, die Sklavenkriege, die Unruhen auf dem Forum, alle diese großen menschlichen Bewegungen knüpfen sich direkt oder indirekt an diese furchtbare Frage, die mit einer hartnäckigen Unsterblichkeit immer wieder aus ihrer Asche ersteht. Sie ist die Axe, um die sich die Geschicke der Welt drehen.

Und folglich ist auch das erste religiöse und Civilgesetz

das Gesetz der Arbeit. Wer nun aber mußte, wer konnte es aufstellen? Wer mußte es anders, als der, welcher zwar Keinem etwas schuldet, welcher aber, weil er sich aus Liebe zum Vater aller Geister gemacht, das Licht hat sein wollen, an dem sie ihre Richtung nehmen sollen? Wer konnte es anders, als der, welcher die Seele und den Leib des Menschen gemacht hat, welcher ihre Bedürfnisse kennt, ihre Kräfte abgewogen hat, und allein das Geheimniß ihrer Grenzen hat, weil er deren keine hat? Es war Recht, daß Gott bei dem Schöpfungsakte alle Grundlagen der physischen, der moralischen und religiösen Ordnung bekannt machte, und sie durch so mächtige Thaten bekannt machte, damit ihr Andenken deren Befehl bis zu den äußersten Geschlechtern hintragen möchte. Das Wort hätte dazu nicht hingereicht, eben so wenig beim Ursprunge der Dinge, wie auch auf dem Sinai und auf Calvaria, hat sich Gott mit dem Worte begnügt, um seine Gesetze zu erlassen. Er hat sie beständig in Thatsachen eingegraben, die von einer dauernden Beredtsamkeit waren, als das Erz. Das Kreuz von Calvaria, die Tafel des Sinai, die Wogen der Sündfluth, die Tage der Schöpfung sind die vier großen Denkmäler der göttlichen Gesetzgebung, unzerstörbare Denkmäler, die noch nach Jahrhunderten eben so lebendig, wie am ersten Tage da stehen. Das Kreuz von Calvaria bedeckt die fünf Theile der Welt; die Tafel des Sinai werden an denselben Orten gelesen, die das Kreuz umkrönt; die Wogen der Sündfluth haben ihre Gepräge zurückgelassen von den Alpen bis zu dem Kaukasus, vom Kaukasus bis zum Hymalaya, vom Hymalaya bis zu den Spitzen der Cordiljeras; und die Tage der Schöpfung, die sich sorgfältig in den Lagern der Erdkugel erhalten haben, lassen unter dem Stoße unserer Pflüge jenes herrliche Gesetz der Arbeit wieder aufleben, das allen andern vorangegangen ist, und das ich Ihnen endlich noch näher zeigen muß.

Schon habeu Sie den Wortlaut desselben gehört. Gott, wird da gesagt, vollendete am siebenten Tage sein

Werk, das er gemacht und er ruhete am siebenten Tage von allem Werke; er segnete den siebenten Tag und erklärte ihn heilig, weil er an demselben aufgehört zu schaffen und zu machen sein Werk. Das ist nun das Verhältniß der zeitlichen Arbeit zu der geistlichen, der Arbeit des Leibes zu der Arbeit der Seele, wie es Gott durch das hohe Beispiel seiner eigenen Thätigkeit festgesetzt hat. Und sicher, meine Herren, wenn diese Frage von dem Menschen abgehangen hätte, man könnte behaupten, sie wäre so nicht entschieden worden. Selbst jetzt, wo wir das Gesetz kennen, sind wir da im Stande, dasselbe uns zu erklären? Warum drückt die Siebenzahl den ganzen Umfang der beiden Gattungen von Arbeit aus? Warum soll die geistliche Arbeit sich nur auf den siebenten Theil der zeitlichen erheben? Warum umfaßt diese sechs zusammenhangende Tage, warum nicht eine kürzere oder längere Zeit? Gibt es in den menschlichen Kräften nichts, was uns dieses Maaß eben andeutet, nichts in den Beziehungen des Leibes zur Seele, was uns zu dem Verhältnisse der Sechs zu Eins führt? Oder hat uns vielleicht die Natur durch die allgemeine Harmonie ihrer Gesetze Aufschluß darüber gegeben? Nein, meine Herren, weder die Erscheinungen der Natur, noch die Bedürfnisse des Leibes, noch auch die der Seele bieten uns die Elemente zu einer solchen Folgerung dar. Als die rationalistischen Diktatoren der französischen Revolution aus Haß gegen Alles und Jedes, was nur einen traditionellen oder heiligen Ursprung hatte, aus dem Calender eines großen Volkes die alte Periode von sieben Tagen austilgen wollten, da wußten sie für ihre neue Berechnung keine andere Grundlage, als die Bequemlichkeit eines Zählungssystemes. Sie beschlossen, die Woche solle fortan aus zehn Tagen bestehen, um bei der Arbeit, wie beim Maaß und Gewicht, die Gleichförmigkeit der Dezimal-Rechnung einzuführen. Der französische Bürger sollte neun Tage arbeiten und am zehnten ruhen, einzig darum, weil man eine ähnliche Eintheilung in allen Zahlverhältnissen festgesetzt hatte,

und weil es in diesem Verfahren bequemer ist, als in jedem andern, die Zahlen aufzuführen. Man beunruhigte sich wenig darüber, ob der Leib des Menschen eine solche Erschwerung der Arbeit ertragen könnte, und hätte man auch darauf Bedacht genommen, so ist es klar, daß jede bestimmte Abgrenzung das Ergebniß einer willkürlichen Wahl, und nicht die Frucht der Erfahrung, oder des Raisonnements hätte sein können.

Die von Gott gewählte Siebenzahl bezieht sich auf keinen mathematischen Wahrscheinlichkeitsgrund. Sie rechtfertigt sich eben so wenig durch den Grad der Kräfte des Leibes, denn man sieht es nicht klar ein, warum der Mensch zum Beispiel nicht auch sieben Tage hätte arbeiten und den achten ruhen können. Es ist diese Zahl einer höhern Region entnommen, als die physische Ordnung ist, und so mußte es sein, weil es sich darum handelte, das Verhältniß zweier Arten von Arbeit zu ordnen, wovon die eine materiell, die andere geistig ist. Offenbar konnte zwischen zwei Arten so vollkommen von einander verschiedenen Dinge der Mittler nur von einem Punkte herkommen, der beide, das heißt, Seele und Leib beherrschte. Nun beherrscht aber Gott allein alle Wesen, welche die Stufenleiter des Universums ausmachen, er allein hat in seinem allumfassenden schöpferischen Wesen das Musterbild des ihrigen, den Grund ihres Daseins, das Gesetz ihrer Beziehungen, das Prinzip ihrer Harmonie. In sich selbst also, in der höheren, geheimnißvollen Mathematik, hat Gott die Zahl gewählt, die zur Regelung unserer doppelten Thätigkeit die angemessene war. Auch kommt diese Zahl nicht blos in dem Werke der Weltentstehung vor, sie spielt eine bedeutende Rolle in allen übrigen göttlichen Thätigkeiten, wie uns die h. Schrift dieselben bekannt gemacht hat. Wir sehen sie hervorleuchten in den sieben Wochen des hebräischen Jubeljahres, in den sieben Armen des Leuchters von Jerusalem, in den sieben Gaben des h. Geistes, in den sieben Sakramenten der Kirche, in den sieben Siegeln der Apokalypse, und bei einer Menge von Gelegenheiten, die ich hier nicht alle

aufführen kann. Fast auf jeder Seite der h. Bücher ist uns ihre Wichtigkeit durch den Gebrauch, den Gott direkt oder indirekt davon macht, bezeichnet.

Kurz, meine Herren, in den Augen der reinen Vernunft ist die Siebenzahl allerdings eine willkührliche; in den Augen der durch den Glauben erleuchteten Vernunft ist sie eine göttliche Zahl; in den Augen der Geschichte ist sie eine traditionelle; in den Augen der Erfahrung ist sie eine Zahl, welche die Bedürfnisse und die Pflichten des Leibes mit den Bedürfnissen und Pflichten der Seele ausgeglichen hat. Sieben Tage der weltlichen Arbeit haben dem Menschen zu allen Zeiten und unter jedem Clima hingereicht, um seinen Lebensunterhalt zu gewinnen, ohne seine Kräfte zu schwächen, um die Erde fruchtbar zu machen, ohne seine Gesundheit oder sein Glück zu gefährden; der siebente Tag der Ruhe, in der Gottesverehrung geweiht, hat gleichmäßig hingereicht, um seine Seele zu verjüngen, um die Wahrheit zu bewahren, seine Liebe aufzuwärmen, um endlich friedlich und freudig dem erhabenen Ziele eines von Gott gesegneten Geschöpfes entgegen zu wandeln. Was für ein metaphysisches Urtheil Sie auch immer über diese denkwürdige Theilung der weltlichen und geistlichen Arbeit fällen mögen, es gibt zwei Dinge, die können Sie nicht läugnen: ihre Allgemeinheit und ihre Wirksamkeit, die um so merkwürdiger ist, als man rationell deren Ursache nicht sieht, obgleich man zu dem Schlusse genöthigt ist, daß irgendwo deren Ursache existiren muß. Wollen Sie das Gleichgewicht der menschlichen Thätigkeit brechen, die Erniedrigung der Seelen, die Unterdrückung der Schwachen, die Habgier Aller, und das Elend einer großen Zahl herbeiführen? Wollen Sie das? Es ist Ihnen gar leicht: Tasten Sie nur an das Gesetz der Arbeit, wie es durch das Schöpfungswerk verkündigt worden ist; vermehren Sie nur die zeitliche Arbeit; vermindern Sie durch Gewalt oder durch List die geistliche Arbeit; überlassen Sie den Menschen den Eingebungen seiner Lüste und dem Willen seiner Herren; thuen Sie

das nur, und Sie können versichert sein, daß Sie in einer Generation die Frucht davon sammeln werden, in einer Generation, die Sie befriedigen wird, wenn Sie sittliche und physische Herabwürdigung der Menschheit wünschen.

Ich sage die physische Herabwürdigung eben so wie die sittliche; denn die Beobachtung des siebenten Tages ist nicht bloß mit Rücksicht auf die religiöse Heiligung angeordnet, sondern auch ausdrücklich mit Rücksicht auf die irdische Erhaltung. Deßwegen bedient sich auch die h. Schrift zugleich zweier merkwürdigen Ausdrücke: sie sagt, Gott habe am siebenten Tage geruht und er habe denselben geheiligt. Und da es Gottes Absicht war, uns durch sein Beispiel die Regel unserer Thätigkeit zu entwerfen, so folgt daraus, daß er uns zwei Dinge mit einem Mal empfahl, die Ruhe und die Heiligung des siebenten Tages. Und wenn Sie noch darüber in Zweifel sind, wenn Sie nicht glauben, daß Gott einen so hohen Werth auf das billige Wohlbefinden des Leibes des Menschen lege, dann hören Sie ihn, wie er durch Moses am Fuße des Sinai das große Sabbathgesetz von Neuem verkündet: Sechs Tage sollst du arbeiten; der siebente aber ist der Tag des Sabbathes, das ist die Ruhe des Herrn deines Gottes. An demselben sollst du kein Geschäft thuen, noch dein Sohn, noch deine Tochter, noch dein Knecht, noch deine Magd, noch dein Ochs, noch dein Esel, noch all dein Hausvieh, noch der Fremdling, der innerhalb deiner Thore ist.[1]) Das ist das Gesetz. Nun hören Sie auch den Grund desselben, wie ihn Gott unmittelbar hinzufügt: Damit, sagt er, dein Knecht und deine Magd ruhe, wie auch du.[2]) Er geht noch weiter und sagt bei einer andern Gelegenheit dem ganzen versammelten Volke: Sechs Tage sollst du arbeiten: am siebenten sollst

1) Deuteronomium. 5, 13. 14.
2) ebendaselbst.

du inne halten, daß dein Ochse und dein Esel ruhe, und der Sohn deiner Magd sich erhole und der Ankömmling.[1]) Hier gibt Gott Bestimmungen zu Gunsten der Thiere, welche die Arbeit des Menschen theilen; er gesellt sie der Wohlthat seiner barmherzigen Fürsorge zu, und weil sie mit dem vernünftigen Geschöpfe sich ermüden, so will er, daß die Ruhe des vernünftigen Geschöpfes sich auch auf sie ausdehne. Sie erkennen daraus das Herz Gottes, und wenn Ihre Intelligenz eben noch zweifelte an dem in zeitlicher Hinsicht philanthropischen Sinne, den die h. Schrift an das Gesetz des siebenten Tages knüpft, dann bleibt Ihnen jetzt wohl vor den deutlichen Texteswörten, die durch ihre Klarheit keiner Erklärung bedürfen, kein Ausflug mehr übrig. Jedoch hören Sie weiter. Nachdem Gott seinem Volke die Beobachtung des Sabbathes zum Besten der ärmeren und arbeitenden Klasse empfohlen hatte, schließt er diese feierliche Beschwörung, indem er sagt: Gedenke, daß du auch gedienet in Aegypten, und daß dich der Herr dein Gott herausgeführt mit starker Hand und ausgerecktem Arm. Darum hat er dir geboten den Sabbath zu halten.[2]) Also zum Andenken an die Knechtschaft Aegyptens, und um die Nachkommenschaft Jakobs daran zu erinnern, legt Gott derselben die Charte der Ruhe in der Arbeit auf, dies ist die erste und Fundamental-Charte aller Freiheit. Denn was ist die Freiheit eines Menschen, der mit einer unablässigen Arbeit an die Scholle gefesselt ist? Was ist die Freiheit eines Leibes, der sich niemals zu dem Gewölbe des Himmels und die Freiheit einer Seele, die sich niemals zum Lichte Gottes erhebt?

An Sie, meine Herren, so wie an alle Nachkommen der Herren über Andere sind diese furchtbaren Worte gerichtet, die vor drei tausend Jahren in der Wüste des rothen Meeres wie-

1) Exodus 23, 12.
2) Deuteronomium. 5, 15.

derhallten: Gedenke, daß du in Aegypten auch gedient hast. Wir alle haben in unseren Vätern gedient und wir alle werden in unserer Nachkommenschaft noch in Aegypten dienen. Vergebens tragen wir die Zeichen der Befreiung an uns, vergebens verlangen wir von der Zukunft die Treue, die sie den Königen versagt; wir stammen aus einem Geblüte, das die knechtliche Arbeit geknetet hat und das diese Arbeit nochmals kneten wird. Sehen Sie in ihren Händen die Spuren der Erde an, wir kommen von der Erde und werden wieder zur Erde gehen. Da gibt es für Niemand eine Ausnahme, eben so wenig für das Kind des Palastes, als für das Kind, das aus der Hütte kommt. Frühe oder spät ergreift uns die mächtige und lange Hand des Unglückes und führt uns wieder zur niederen Arbeit, welche unsere Wiege war. Und wenn es so war in den Zeiten der Stätigkeit, um wie viel mehr heut zu Tage, wo wir in den Stürmen der Gleichheit das schwankende Gebäude unserer Geschicke bauen. Merken Sie daher auf das Wort, das Sie an die Knechtschaft Aegyptens erinnert; achten Sie daher Ihre Brüder, die von der Knechtschaft leben, von der Knechtschaft, die die Ihrige war und die Ihrige wieder werden wird. Nehmen Sie ihnen den Ruhetag nicht, der ihnen vom Anfange her bereitet ward, damit er ihnen die Freiheit ihrer Seele und ihres Leibes sei, und der ihnen mit einer Freigebigkeit bereitet wurde, die wir vielleicht nicht ahnen.

Denn, bemerken Sie sich das, Gott hat den Sabbath nicht zu einer Sondereinrichtung gemacht, es soll nicht ein Tag sein, den jeder von uns nach seinem Belieben aus jeder Folge von Arbeitstagen herausnehmen könnte, nein er hat diese Einrichtung ganz vorzüglich zu einer sozialen gemacht; er hat das ganze Menschengeschlecht an demselben Tage, zu derselben Stunde für die ganze Folge der Zeiten zusammengerufen und sie eingeladen, auszuruhen, sich zu freuen und in ihm sich zu erbauen. Er hat, mit einem Worte, ein periodisch wiederkehrendes, fortdauerndes Fest für die Menschheit gegründet. Denn der Mensch

bedarf der Feste. Fern gehalten von der ewig bleibenden Stadt, die das Ziel seiner Pilgerschaft ist, und in seinem Herzen tragend die Schwermuth der Prüfung und der Abwesenheit, ist es ihm Bedürfniß, durch eine Abschüttelung aus dem eintönigen Schatten des Lebens herauszugehen. Er hat wie Saul das Bedürfniß, den Ton der Harfe zu hören, oder wie David, im Takte vor der Arche zu gehen? Aber wer wird dem armen Volke der Welt die Feste geben? wer wird ihm Paläste, Statuen, Gemälde, Gesangesstimmen und Fackeln geben? wer wird die seiner würdige Rührungen geben, und jene seltenen Freuden, wo das Gewissen wie das Herz entzückt wird? Das Volk ist arm und ohne Kunst, es hat nichts Großes, als sich selbst und Gott, der es beschützt. Das Volk und Gott thuen sich zusammen, und das ist das Fest der Menschheit. Sehen Sie, sechszig Jahrhunderte sind sie sich beide treue an ihrem Versammlungsorte und geben sie sich schon ohne Unterbrechung dieses Fest, das dem Volke weiter nichts kostet, als daß es sich versammle und Gott weiter nichts, als daß er es sehe.

Die Gesetzgeber der Nationen haben dieses Bedürfniß der volksthümlichen und öffentlichen Freudengenüsse anerkannt; sie haben gesucht, dieselben durch religiösen Pomp, durch Schauspiele, durch Triumphzüge, durch Spiele und Wettkämpfe zu befriedigen. Aber statt den Menschen zu unterrichten und zu erheben, hat nichts mehr dazu gedient, ihn zu erniedern; die schändlichsten Leidenschaften suchten da ihre beklatschte Sättigung. Das Blut und die Wollust gaben sich da das Stelldichein vor den heiligen Altären des Vaterlands; und die Oeffentlichkeit, die Mutter der Scham, war für die Menge nur eine Ausschweifung mehr. Also wandten sich in der That die Vergnügungen der Masse leicht zu Lastern um. Daher sagte ein berühmter Politiker: „wer das Volk versammelt, regt es auf.“ Man könnte mit nicht geringerer Wahrheit sagen: wer das Volk belustigt, verdirbt es. In neuerer Zeit hat man rationalistische Gesetzgeber den Versuch machen gesehen, Feste zu schaffen, um

jenes des siebenten Tages, den sie abgeschafft hatten, zu ersetzen. Es ist ihnen dabei weiter nichts gelungen, als Nachäffereien des Alterthums mit etwas mehr Lächerlichkeit und weniger Volkstheilnahme zu gewahren. Das Gefühl des Volkes war unter der Eingebung des Christenthums zu richtig und zu tief geworden, als daß es diesen Neuerungen Aufnahme gestattet hätte. Man mußte also bei großen Veranlassungen des bürgerlichen Lebens sich mit öffentlichen Belustigungen begnügen und Gott allein ist im Besitze des Rechtes geblieben, dem Menschengeschlechte ernste Feste zu geben, die dasselbe versammeln, es rühren, bessern und ihm Feierruhe gewähren.

Ist einer unter Ihnen, meine Herren, der nicht zuweilen von dem Schauspiele gerührt wurde, das eine christliche Bevölkerung an einem Gott geweihten Tage darbietet? Die öffentlichen Straßen sind von einer mit ihren besten Kleidern geschmückten Menge bedeckt; jedes Lebensalter erscheint da mit seinen Hoffnungen, mit seinen Mühen, beide gemäßigt durch ein höheres Gefühl des Lebens. Eine brüderliche Freude belebt die Augen, die sich einander begegnen; der Knecht nähert sich mehr seinem Herrn; der Arme steht minder fern von dem Reichen; alle fühlen sich durch die Gemeinschaft derselben erfüllten Pflicht und durch das Bewußtsein derselben empfangenen Gnade, inniger als Söhne desselben Vaters, der im Himmel ist. Das Schweigen der knechtlichen Arbeit, ersetzt durch die freudige und gemessene Stimme der Glocken, mahnet Tausende von Menschen, daß sie frei sind, und bereitet sie darauf vor, um Gottes willen jene Tage zu ertragen, wo sie es nicht sind. Nichts Finsteres verdunkelt die Gesichter; die Idee der gesetzlichen Befolgung wird gemäßigt durch die der Ruhe und die Idee der Ruhe verschönert durch das Bild eines Festes. Der Weihrauch dampft in dem Tempel, die Lichter glänzen auf dem Altare, die Musik erfüllt die Wölbungen und die Herzen, der Priester geht vom Volke zu Gott und von Gott zum Volke. Die Erde steigt empor und der Himmel hernieder. Wer sollte da nicht beruhigter hin-

ausgehen, wer nicht besser geworden heimkehren? O, meine Herren, ich meines Theils muß es gestehen, niemals hat mich dieser Tag ohne Rührung gelassen, und selbst hier, in dieser Hauptstadt, wo so viele Seelen ihn nicht achten, sehe ich niemals dessen volksthümliche Wirkung, ohne mich zu Gott durch ein Gefühl des Dankes und der Liebe zu erheben.

Das ist also der Sinn, dieses das Ergebniß jenes großen Gesetzes über die Arbeit, welches Gott verkündigen und durch den Schöpfungsact selbst hat heiligen wollen. Sollte ich nun aber, wo ich Ihnen dasselbe erklärt habe, ein mich drückendes Schmerzgefühl zurückhalten? Sollte ich die Klage unterlassen dürfen, daß es ein christliches Volk gibt, welches dieses Gesetz verachtet, und daß dieses Volk das unserige ist? Ist es also wirklich Frankreich, das bis zu diesem Punkte die heiligsten Pflichten des Menschen gegen den Menschen vergißt? Ist es Frankreich, das den Fundamentalbund der Menschheit also zerreißt, das die Seele und den Leib des Armen hinopfert, um denselben nach seiner Laune zu mißbrauchen, das den Tag der Freiheit, der Gleichheit und der Bruderliebe, den erhabenen Tag des Volkes und Gottes, unter die Füße tritt? Ich frage Sie, ist das wohl Frankreich? Entschuldiget es nicht damit, daß Ihr saget, es gestatte Jedem die freie Uebung seines Cultus, und keiner werde, wenn er nicht wolle, gezwungen, am siebenten Tage zu arbeiten. Denn das heißt zu der wirklich vorhandenen Knechtschaft noch die Heuchelei der Befreiung hinzufügen. Fraget den Arbeiter, ob es ihm frei stehe, die Arbeit beim Anbruche des Tages, der ihm Ruhe gebietet, zu verlassen? Fraget den jungen Mann, der seine Lebenskraft in dem Gewinne eines Tagelohnes aufreibt, wovon er keinen Nutzen hat, ob es ihm frei stehe, einmal in der Woche die Luft des Himmels und die noch reinere Luft der Wahrheit einzuathmen. Fraget jene gebrandmarkten Wesen, welche die Industriestädte bevölkern, ob es ihnen frei stehe, ihre Seele durch die Ruheerholung ihres Leibes zu retten. Fraget die unzähligen Opfer der persönlichen Be-

gierlichkeit und der Habgier ihrer Herren, ob sie frei sind, um besser zu werden, und ob der Schlund der Arbeit ohne physische und moralische Erneuung sie nicht lebendig verzehre. Fraget selbst Jene, die in der That ruhen, aber die da ruhen in der Gemeinheit regelloser Vergnügungen, fraget sie, was aus einem Volke wird in einer Ruhe, die nicht von Gott gegeben und beschützt wird. Nein, meine Herren, die Freiheit des Gewissens ist da weiter nichts, als ein Schleier der Unterdrückung; sie deckt mit einem goldenen Mantel die feigen Schultern der gemeinsten Tyrannei, einer Tyrannei, die den Schweiß des Menschen durch Habsucht und Gottlosigkeit misbraucht. Wenn die Freiheit des Gewissens hier noch zu etwas nützte, ganz besonders das protestantische England hätte sich das bemerkt, ganz besonders das demokratische Nordamerika hätte darauf Rücksicht genommen: und an welchem Orte der Welt wurde das Recht des siebenten Tages mehr geachtet? Mögen also Jene, denen es unbekannt ist, es wissen, mögen die Feinde Gottes und des Menschengeschlechtes, welchen Namen sie sich immer beilegen, es wissen, daß zwischen dem Starken und dem Schwachen, zwischen dem Reichen und dem Armen, zwischen dem Herrn und dem Diener die Freiheit es ist, die unterdrückt, und das Gesetz es ist, das frei macht. Das Recht ist das Schwert der Großen, die Pflicht ist der Schild der Kleinen.

Die Zeit ist gekommen, meine Herren, entreißen wir Frankreich diesem jammervollen Irrthum, der allzu lange gedauert hat. All zu sehr erinnern uns die Stürme daran, daß es nicht gut ist, die Gebote zu verletzen, welche mit der Schöpfung verkündigt, in den Blitzesstrahlen Sinais erneuert und in dem Blute Calvarias von Neuem eingehärtet worden sind. Wer wider Gott ist, der ist wider die Menschheit, und wenn irgend einige Unglückliche, die sich waffnen mit dem, was sie Vernunft nennen, es nicht fürchten, sich diese Beiden zu Feinden zu machen, dann können wir uns nur stützen auf die Rache der Zukunft allein, auf jene Zukunft, die schon da ist, und die uns alle

mahnt, an unsere Fehler zu denken und sie mit edlem Muthe in einer heilsamen Wiedergutmachung zu bessern. Frankreich wird das thuen; ja, mein Gott, Frankreich wird es thuen. Wir haben die Anzeichen davon in der Achtung, die es Dir entgegenbringt in Mitte der Zertrümmerung, die es so plötzlich zu Stande gebracht hat. Es wird auf die Prophetenstimme der Erfahrung hören; es wird sich zu Dir erheben, weil es die Schwierigkeit fühlt, sich durch sich selbst wieder fest zu gestalten, es wird als das Prinzip seiner Wohlfahrt jenes schöne Wort anerkennen, das Du allen Völkern der Welt durch Jesum Christum, Deinen eingeborenen Sohn gesprochen hast: „Suchet vor Allem das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit, so wird euch alles Uebrige hinzugegeben.“ [1]) Höre, o Herr, auf meine Stimme, die Dir von Frankreich spricht, und wenn ein Jahr aus Deiner Ewigkeit über unser kurzes Leben herabgestiegen ist, und uns wieder in diesen Tempel zurückführt, dann verleihe uns, daß wir das Vaterland und die Wahrheit fester und ruhmvoller als jemals dastehend wieder finden. —

---

1) Matthäus 6, 33.

BSB Bayerische StaatsBibliothek

MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Lacordaire, Henri Dominique

Kanzelvorträge in der Notre-Dame-Kirche zu Paris gehalten im Jahre 1848

Köln [u.a.] 1850

Bamberg, Staatsbibliothek -- Th.hom.o.161(2#1
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11777457-1